MARXISMO Y ANTIMARXISMO en América Latina

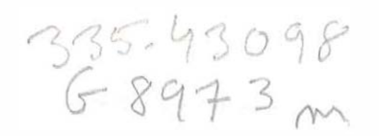


Pablo Guadarrama González

Pablo Guadarrama González

MARXISMO Y ANTIMARXISMO en América Latina

EDITORA POLÍTICA
LA HABANA
EDICIONES EL CABALLITO
MÉXICO, D.F., 1994



Edición: *Norma Castillo Falcato*
Diseño: *Roberto Sánchez Alfonso*
Corrección: *Virgen Hernández, Ana B. Delgado, Milena Verdeja* y *Ramón Caballero*
Realización: *Alfonso Prieto*
Composición: *Janet Fernández Padilla* y *Lourdes Ravelo*

ISBN 959-01-0095-3

ISBN 968-6125-70-1

Coedición dirigida por Fidel Aguirre Gamboa y David Álvarez Saldaña.

Editora Política
Belascoaín No. 864, Ciudad de La Habana, Cuba

Ediciones El Caballito, S.A.
Callejón Ixpantenco #20–A– Tel. 544--3284
Col. Los Reyes, Coyoacán
México, D.F.

Índice

CAPÍTULO III

Agradecimientos

Siempre un libro obliga a múltiples agradecimientos, que jamás pueden ser compensados por la mera referencia, y harían, en tal caso, interminable el listado de nombres. Por eso deseo expresar mi gratitud a todas las instituciones mencionadas a través de sus portadores personales, así como a mi familia, que tanto apoyo material y espiritual me ha brindado siempre; a los compañeros del Instituto de Informática de la Universidad Central de Las Villas, por su ayuda en el dispendioso proceso de edición, y a todas las personas que, al no verse incluidas en alguno de los grupos referidos, se sientan con razón acreedoras de nuestro reconocimiento, por haber contribuido aun del más mínimo modo a que veamos el mundo con ojos más límpidos.

Especialmente quiero hacer constar el agradecimiento a la Universidad INCCA de Colombia por habernos posibilitado la exposición de nuestras ideas, contenidas en el presente libro, en el Magister de Filosofía y efectuar su primera edición en el marco de los convenios que esta institución mantiene con la Universidad Central de Las Villas y otras instituciones científicas y de la educación superior de Cuba. Este hecho constituye una significativa contribución al proceso común de reflexión sobre las particularidades del desarrollo del pensamiento marxista en América Latina que ha sido posible llevar a cabo también durante esta estancia con estudiantes y profesores de otros centros de educación superior e investigación de la República de Colombia. Tanto las discusiones académicas que hemos llevado a cabo como las que se desprenderán posteriormente con esta publicación han sido y serán de extraordinario valor para nuestros proyectos de investigación sobre

el pensamiento latinoamericano contemporáneo y de antemano agradecemos toda sugerencia crítica que se nos haga llegar, convencidos de que siempre aportarán alguna idea abonadora de nuevas reflexiones en este estudio, tan exigido en las circunstancias actuales, sobre el pensamiento y la cultura de nuestra América.

A propósito de marxismo y antimarxismo

Pablo Guadarrama es un autor conocido en Cuba y en América Latina, principalmente por sus trabajos en torno al pensamiento filosófico en la región y, en particular, en Cuba. En esta ocasión nos ofrece una visión panorámica del mismo tema a través del prisma de la confrontación entre marxismo y antimarxismo.

La lectura de este libro nos obliga a repasar, desde la óptica definida por el autor, conceptos fundamentales del marxismo. Así, aborda el análisis de la relación personalidad-masa; ser social-conciencia social, el problema del partidismo en la filosofía; la interrelación entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, etc., replanteadas en un plano polémico, vitalizador.

Hace una convincente exposición del problema del partidismo filosófico, tema insoslayable si se pretende un análisis serio del pensamiento filosófico. La lucha entre las posiciones materialistas y las idealistas, pivote e hilo conductor de la historia de la filosofía, aparece nuevamente con particular connotación y obliga al filósofo marxista a su replanteo y elucidación en las condiciones actuales.

Guadarrama se proyecta con la amplitud del filósofo que se adscribe no solo a los principios sino a las tradiciones del pensamiento marxista-leninista; su libro es también un llamado a no ver con ojeriza cualquier expresión del pensamiento burgués sino con la curiosidad y pupila analítica del científico. Por ello, no encierra su filosofía en una urna de cristal, sino que abre sus ventanas al mundo dispuesto a asimilar críticamente ese pensamiento como parte del pensamiento humano universal, en cualquiera de cuyas ramificaciones sabe encontrar el estudioso el grano racional, sin que su sistema de principios y categorías se desorganice ni dejándose llevar por la cómoda superficialidad.

El texto nos ayuda entonces a comprender el papel del marxismo lógicamente, no solo en la historia del pensamiento social, sino en todo el devenir social, desde su concepción y divulgación. Guadarrama nos lleva en su libro por un recorrido a través de los puntos nodales de ese desarrollo, pone al desnudo las principales corrientes del antimarxismo, sin caer en la negación metafísica del pensamiento burgués, revelando a su paso los nexos y diferencias entre filosofía y política. En ese trayecto llega a América Latina y explica ampliamente también aquí, en nuestro entorno geocultural* inmediato, con abundante información y sólido análisis los principales momentos del impacto del marxismo, las fuentes objetivas que lo prohijaron en nuestras tierras y el carácter de la oposición burguesa en el pensamiento, en la política, en la propaganda y la publicidad comercial y en la represión; demuestra, por tanto, que no hay ciencias sociales desideologizadas.

Este volumen es producto del trabajo de un filósofo comprometido con el estudio científico, objetivo, de la realidad y con su transformación en dirección del progreso social, es decir con la Revolución y su obra, que es también su ideología y su filosofía.

Guadarrama desarrolla el problema del filósofo como hombre político (valga la redundancia) a partir de la realidad latinoamericana y ofrece una panorámica de las tendencias en que se agrupan los filósofos de la región. Esta visión general permite al lector comprender para qué es necesaria la filosofía y acercarse al valor social del filósofo, a su participación.

Aborda también el problema de la división de la filosofía marxista en materialismo dialéctico y materialismo histórico, una práctica importada en Cuba, donde junto con el colosal esfuerzo por difundir el marxismo, en particular su filosofía, no estuvo presente el sentido crítico; no desarrollamos como era menester la propia enseñanza ni profundizamos en el desarrollo del conocimiento filosófico. Así también aplicamos esta división, nunca hecha por los clásicos que derrumbaron muros, sino por quienes luego se dedicaron a ordenar y clasificar los escombros.

En efecto, en Cuba hemos enseñado marxismo a miles, decenas de miles, cientos de miles y millones de personas, en distintos grados, con distinta profundidad y ello indiscutiblemente ha dejado un saldo positivo en la conciencia y actividad social del pueblo, pero la fuente creadora del pensamiento ha quedado en el hecho mismo de la revolución socialista, incluido el pensamiento del Che y Fidel y no en el

---

* Permítaseme el empleo de este vocablo.

sistema educacional y científico-investigativo creado por la propia Revolución donde solo hubo destellos y donde hoy también se rectifica encarando conscientemente la realidad.

Guadarrama, simultáneamente, defiende la esencia universal de la filosofía marxista y fundamenta esta aseveración en la identidad entre el método y el sistema.

Nadie podrá dar por terminado el estudio del objeto y el método de la filosofía marxista, nadie tampoco podrá negar lo que es ya un peldaño en el conocimiento de la verdad.

Aborda consecuentemente el papel de la realidad cubana en el desarrollo del pensamiento filosófico latinoamericano. Nos recuerda en sus páginas, con argumentos históricos, cómo en la ideología de la Revolución Cubana —que está por estudiar y sistematizar— está presente el pensamiento democrático, popular y revolucionario de más de un siglo de existencia de nuestra nacionalidad.

Al desarrollar la dialéctica personalidad-masa explica en gruesas pinceladas el papel de Fidel Castro en la revolución y en el pensamiento revolucionario cubanos; desarma a los que han interpretado superficialmente o criticado de modo simplista las ideas del Che.

No olvida el autor dos temas esenciales, objeto de enfoque filosófico en la actualidad: la relación entre marxistas y cristianos y la crisis del socialismo en Europa oriental y la Unión Soviética.

Sobre el primero, desprejuiciadamente y, por tanto, a la luz de la tozuda realidad, analiza los puntos comunes de esta relación con las particularidades inherentes en América Latina; al abordar el segundo, rechaza argumentadamente la simplificación, así como la inferencia de que por ello está en crisis el marxismo, rechaza también —como lo haría el obrero que necesita emanciparse o el que se emancipó y construye una sociedad más justa— a los que pretenden convertir al socialismo en una utopía y reclaman entonces una "utopía marxista" en lugar de una ciencia sobre la sociedad, separando teoría y práctica, vaciando la revolución de argumentos objetivos, científicos.

El libro de Pablo Guadarrama constituye un aporte valioso al empeño de rescatar las tradiciones creadoras del marxismo-leninismo y del pensamiento social revolucionario cubano, es una contribución a botar el agua sucia preservando la criatura, es un trabajo científico.

Él mismo decidió dejar sin actualizar algunos enfoques. Ello no disminuye su valor pedagógico, pues las precisiones necesarias saltan a la vista, y sí reafirma su convencimiento de que no hay verdad sin error y ello también tiene valor pedagógico.

Ofrece una abundante información cuyo contenido y sistematización revela años de perseverante trabajo investigativo y analítico que

condensa y cristaliza hoy en este texto que nos presentan Editora Política y Ediciones El Caballito

La obra de Pablo Guadarrama es ya literatura obligada de los estudiosos cubanos y latinoamericanos. Asequible a todos por su lenguaje sobrio, sencillo, que no pierde su esencia filosófica y simultáneamente informa y promueve el análisis, debe ser leída por estudiantes, profesores, investigadores y por todo aquel que se sienta un poco filósofo.

Darío L. Machado Rodríguez.

Introducción

¿Por qué y para qué este libro?

La idea de escribir este libro surgió en el verano de 1985, cuando impartíamos un ciclo de conferencias, en las Universidades Autónomas de Managua y de León, sobre algunas manifestaciones del anticomunismo contemporáneo. Motivados por las interesantes discusiones que se produjeron y utilizando el material grabado, iniciamos la redacción del primer capítulo. Aunque después volveríamos a redactarlo, siempre guarda en su seno la impronta de nuestro estilo de pensar durante los primeros años de los ochenta. No obstante, hemos decidido publicarlo así, como testimonio de los necesarios cambios que se han producido en nuestras ideas en esta efervescente época de transiciones perennes.

Inmediatamente advertimos que para continuar dicha labor era imprescindible profundizar en el estudio de la trayectoria del pensamiento marxista en América Latina, pues de otro modo el enfoque podría resultar muy unilateral. Emprendimos dicha tarea y sus primeros frutos se vieron en un curso de posgrado en nuestra Universidad Central de Las Villas en 1987 y 1988. Otro paso importante en su maduración fue la impartición de algunas conferencias sobre el tema, en ese último año, en la Universidad INCCA de Colombia, donde en forma similar se nos facilitaron todas las grabaciones de nuestras conferencias y discusiones con los alumnos del Magister de Filosofía.

Desde un principio no nos propusimos escribir una historia del marxismo ni del antimarxismo en América Latina, sino aportar algunos elementos para la necesaria reflexión sobre los principales momentos de confrontación entre ambos. De ahí que consideramos imprescindible, después de analizar algunos presupuestos teórico-

metodológicos para el análisis de la cuestión, entrar en un segundo capítulo con mayor carácter histórico, en el que se abordaran las ideas y posiciones de algunos de los más importantes representantes del marxismo en esta región, así como de sus antecesores, sobre los temas de mayor controversia en sus respectivas épocas.

Sabíamos de antemano que no podríamos abarcarlos todos, ni siquiera profundizar en muchos de ellos. Pero nuestro objetivo era ofrecer ciertos elementos de juicio que confirmaran la hipótesis de que, al igual que el marxismo en sus orígenes y desarrollo en Europa se había gestado y enriquecido en la lucha contra las formas imperantes de la filosofía y la ideología burguesas, también en nuestra América se había producido un proceso similar; que no constituía un simple eco de aquel, pero que tampoco podía ignorarlo, dado el carácter históricamente universal de las formas de la conciencia social, entre las cuales se destaca la filosofía.

Queríamos verificar si resultaban válidas algunas críticas al marxismo, por ejemplo el tacharlo de europeísmo, exotismo, dogmatismo, etcétera. O si, por el contrario, nuestros marxistas en lugar de plantearse la elaboración de sistemas teóricos apriorísticos y especulativos, como es común en el pensamiento burgués, se habían dado a la tarea de estudiar sus respectivas realidades concretas y a la vez nutrirse de las formulaciones teóricas emanadas de la doctrina marxista en tanto que la enriquecían y enjuiciaban.

Otro objetivo consistía en apreciar en qué medida se había producido la necesaria imbricación orgánica entre la elaboración intelectual y la actividad práctico-política de los marxistas latinoamericanos y cómo esto había incidido en la recepción del marxismo en este ámbito.

En ese sentido aspirábamos a constatar si el pensamiento marxista latinoamericano había sido no solo original, sino también auténtico, por cuanto se había correspondido o no con las exigencias epistemológicas, metodológicas, axiológicas y sociopolíticas de cada circunstancia.

Era nuestro interés analizar cómo el antimarxismo no solo se nutre de las fuentes tradicionales de las corrientes filosóficas actuales, sino que aprovecha cualquier insuficiencia de los análisis marxistas o cualquier error político aislado para convertirlo en una característica "universal" e inherente a todo enfoque marxista.

Para esta labor había que detenerse en las distintas formas de identificación o acercamiento al marxismo, a diferencia de quienes se le aproximan solamente para observar dónde mejor pueden concentrar sus golpes.

También nos motivaba la idea de que el marxismo por su esencia genuina no reserva el arma de la crítica solamente para sus adversarios, sino que la utiliza como constante fermento catalizador de perfeccionamiento de sus propias elaboraciones teóricas, acorde con las nuevas circunstancias que emanan de las nuevas contradicciones engendradas por la práctica social, sin renunciar a las tesis fundamentales de la concepción dialéctico-materialista, y por tanto histórica, del mundo.

Por todas estas razones era imprescindible profundizar en el tema de qué significa ser marxista. No por un simple juego semántico o expresión de insatisfacción intelectual, sino por la exigencia metodológica que requiere la investigación futura sobre el tema.

Una motivación para escribir este libro ha sido contribuir al proceso de formulación de hipótesis destinadas al trabajo posterior de nuestro grupo de pensamiento filosófico latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas, así como de investigadores de otros centros del país y del extranjero que desarrollamos esta tarea conjuntamente.

Convencidos de que el triunfo de la Revolución Cubana constituye un punto nodal del desarrollo del marxismo en América Latina, dedicamos un tercer capítulo a debatir algunas cuestiones de actualidad, que exigen reflexión profunda e investigación posterior, pero jamás silencio cómplice e impotente. Los investigadores marxistas en la actualidad tienen el deber de ir presentando los resultados parciales de sus trabajos, y no esperar a que todo se aclare y tranquilice para escribir bellas crónicas. También deben afrontar con valentía científica y política las transformaciones del mundo contemporáneo para no caer en las posiciones del marxismo vergonzante.

Con ese fin hemos ido sometiendo a debate público las ideas fundamentales de esta parte última del libro. Las referidas al objeto y la función de la filosofía —"Por qué y para qué filosofar en América Latina"— fueron debatidas en los congresos de Filosofía de Córdoba, Argentina y Toluca, México, en 1987, y las concernientes a la crisis del marxismo, en los congresos realizados en Bolivia y Perú en 1988. Muchas de estas ideas fueron confrontadas durante 1989 con profesores y amigos de las universidades de Leipzig y Rostock, de la Universidad de La Habana, del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba, de mi propia universidad y otras instituciones nacionales y extranjeras, principalmente durante el Congreso de la American Philosophical Association, en Atlanta, Estados Unidos,

quienes me aportaron valiosas sugerencias. También a principios de 1990 tuvimos la oportunidad de intercambiar criterios sobre este texto en la Universidad Nacional Autónoma y el Instituto Politécnico Nacional, Universidad de Juárez y Universidad de Nuevo León, de México, y en varias universidades colombianas.

De manera tal que ahora sometemos a la crítica este conjunto de trabajos ya más elaborados y articulados, pero no por ello inobjetables. En este aspecto coincidimos con lo planteado por Armando Hart, en ocasión de la reunión en Casa de las Américas de latinoamericanistas de los entonces países socialistas: hay que dejar atrás la etapa de escribir libros con los cuales todo el mundo esté de acuerdo.

Capítulo I

Principales fundamentos teóricos del antimarxismo

Presupuestos conceptuales para el estudio de la filosofía y la ideología burguesas

El estudio de la trayectoria de la filosofía y la ideología burguesas exige ante todo de una reflexión que se proponga contribuir a la elaboración de una concepción teórico-metodológica para abordarla en detalles. El marxismo-leninismo en su propio desarrollo ha venido construyendo la base teórica para dicha labor. En su enfrentamiento crítico con la filosofía burguesa de su época, Marx y Engels, y posteriormente Lenin, fueron descubriendo algunos principios teóricos que constituyen una premisa gnoseológica, metodológica e ideológica básica para poder analizar tanto la filosofía burguesa como el propio devenir del marxismo hasta nuestros días, también en el contexto latinoamericano.[1] Sin embargo, vivimos en una época en que parece tomar fuerza paradójica el principio de renunciar a todos los principios, por lo que es obligado siempre, de algún modo, partir metodológicamente de algunos de ellos, aunque en verdad no se parte, sino que a ellos se llega.

Uno de estos principios es el del partidismo ideológico. Es obvio que un análisis crítico y radical del pensamiento burgués debe efec-

---

[1] Hemos otorgado siempre atención especial a la reformulación constante de los principios teórico-metodológicos para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano convencidos de la imposibilidad de enriquecer los resultados de dichas investigaciones si a la vez no se enriquece el instrumentario de trabajo. Véase P. Guadarrama: "El análisis marxista-leninista de la historia de la filosofía frente a las tergiversaciones de la historiografía burguesa". En *Islas*. No. 62, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara. Enero-abril de 1979, pp. 159-176; P. Guadarrama y E. Tussel: *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986; P. Guadarrama: "Problemas teóricos y metodológicos para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano". En Revista *Universidad de La Habana*. No. 239, La Habana, 1989, pp. 195-210.

tuarse desde la ideología del proletariado, entendiendo bajo este concepto, no exclusivamente a la clase obrera sino a todos los sectores realmente desposeídos, incluso a amplios sectores de las clases medias que se proletarizan constantemente y que tan importante papel desempeñan en la estructura social de América Latina. Por tanto, el estudio comprometido de la filosofía burguesa debe ser efectuado desde posiciones ideológicas definidas al lado de la clase, cuyo contenido histórico universal descubrieron Marx y Engels.[2] Este hallazgo permitió pronosticar que una valoración futura del pensamiento universal sobre el desarrollo social, que se plantee objetivos sustantivamente emancipatorios, tendría que hacerse consecuentemente de manera científica desde las posiciones de la clase obrera. La historia posterior ha demostrado que, no obstante las transformaciones que se han producido en esta clase con los avances de la ciencia y la tecnología, ella aún permanece entre los grupos menos favorecidos por los avances de la sociedad, que quiere ser ya posmoderna en los países más desarrollados, cuando en esta parte del mundo muchos hombres ni siquiera tienen una noción de los progresos de la modernidad.

Toda filosofía ha sido siempre expresión ideológica de determinados intereses de clase aun cuando no se limite su contenido a este tipo de expresión y esto no constituye una excepción, por supuesto, en el caso del antimarxismo latinoamericano. Al contrario, será un elemento fundamental el que se asuman claras posturas clasistas, para enfrentarse al marxismo.

Ahora bien, el partidismo puede manifestarse en dos formas, en el plano filosófico y en el político. En el primer caso se hace referencia a las posiciones que adoptan los pensadores ante el problema fundamental de la filosofía —o sea, la relación entre el pensar y el ser, que no debe ser identificada con el problema filosófico de cada época histórica—, y por tanto en cuanto a si se orientan básicamente en el sentido del materialismo o del idealismo,[3] lo cual no presupone necesariamente concebir el devenir de la filosofía como un partido de fútbol.

En la historia de la filosofía es evidente que todos sus representantes han tenido que definirse en última instancia ante tal crucial cuestión, aun cuando en ocasiones se pretenda adoptar una tercera opción al respecto, o no tomar ninguna. No hay posibilidad real de evadirse de esa crucial problemática, como han intentado infruc-

---

[2] C. Marx: *Crítica del derecho político hegeliano*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976, p. 29.

[3] V. I. Lenin: "Materialismo y empiriocriticismo". En *Obras completas*. Editorial Cartago, Buenos Aires, 1960, t. XIV, pp. 332-342.

tuosamente algunos filósofos. Tal concepción no debe conducir, de ningún modo, al maniqueísmo tradicional, que divide los fenómenos en buenos y malos y ha ignorado los valores del idealismo filosófico, en tanto que ha sobreestimado los alcances del materialismo. Tan negativa resulta una hiperbolización como la contraria, o sea la que ha minimizado los aportes del materialismo a la historia universal del pensamiento, ignorando la interpretación dialéctica de ambas corrientes. Si así sucede en el plano filosófico, mucho menos debe serlo en el político, donde se exige una mayor definición ideológica, ya que resulta imposible "estar en la cerca" o por encima de los bandos, equidistante de las posiciones de las clases y grupos sociales que sirven al progreso social o las que lo frenan.

Al estudiar el antimarxismo contemporáneo hay que prestar mayor atención al partidismo en el sentido político-ideológico ya que, como es conocido, la filosofía no se reduce a su componente ideológico, sino que incluye otros como el axiológico, el ontológico, el epistemológico, el metodológico, etc.[4] y posee un carácter mucho más amplio, pero uno de sus núcleos básicos radica en la ideología. Dado que se hará referencia sustancialmente a dicho núcleo, en esta obra se centrará la atención en el partidismo político. Este presupone argumentar con claridad suficiente la imposibilidad de una reconciliación entre la ideología burguesa y la proletaria. No debe haber titubeos entre una concepción del mundo que es portadora de los gérmenes del futuro y la que históricamente representa el pasado y un presente que necesita ser superado.

No obstante este hecho, en muchas ocasiones la filosofía burguesa pretende una objetividad apartidista que se conoce como el objetivismo burgués. Este no es más que un intento estéril por tratar de asumir posiciones pretendidamente científicas, al margen de la ideología, por cuanto se parte del falso presupuesto de que no pueden darse a la vez la objetividad científica y el enfoque ideológico.[5]

El concepto mismo de ideología, desde que hizo su aparición en la literatura de los clásicos del marxismo, tuvo al principio una significación diferente a como posteriormente se entendería en la propia filosofía marxista. En 1845 ellos escribieron: "Y si en toda la

---

[4] "Aun cuando la filosofía constituye una ciencia y, a la vez una forma ideológico-valorativa de la conciencia social, ella no puede ser reducida ni a una ciencia más, ni tampoco a una forma ideológica más como las restantes." Zayra Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 15.

[5] Véase F. Sánchez Linares: *¿Es ciencia la filosofía?* Editora Política, La Habana, 1988.

ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico."[6] Marx y Engels en aquellos momentos se estaban refiriendo a la ideología burguesa, interesada en transformar las relaciones reales en ficticias, y viceversa, como había proclamado con sus consignas de "igualdad, libertad y fraternidad". En tal definición no estaban incluyendo a la ideología del proletariado que ellos mismos se encargarían de convertir en ciencia.[7]

El principio del partidismo guarda estrecha relación con el de objetividad. Para los intelectuales no marxistas las conclusiones a las que arriben las ciencias sociales siempre se alterarán por la opción ideológica del investigador y distorsionarán su carácter. Así el filósofo mexicano Luis Villoro sostiene que la filosofía marxista, "por una parte, es un pensamiento crítico y libertario. A la vez que desmistifica las ideologías opresoras, puede orientar a una práctica social que conduzca a una liberación real. Pero también suele convertirse ella misma en ideología",[8] lo que equivale, para este filósofo analítico, a que pierda su credibilidad, pues según su criterio: "Las creencias compartidas por un grupo social son ideológicas si y solo si: 1) esas creencias no están suficientemente justificadas; es decir, el conjunto de enunciados que las expresan no se fundan en razones objetivamente suficientes; 2) esas creencias cumplen la función social de promover el poder político de ese grupo; es decir, la aceptación de los enunciados en que se expresan esas creencias favorece el logro o la conservación del poder de ese grupo."[9] Esto lleva a establecer una incompatibilidad congénita entre objetividad científica e identificación ideológica. ¿Cuáles son las raíces de esa pretendida incompatibilidad?

Si se realiza un análisis histórico de la evolución de la ideología burguesa se puede apreciar que en los momentos de ascenso del pensamiento burgués, este contenía mayores elementos de objetividad en

---

6 C. Marx y F. Engels: *La ideología alemana*. Editora Revolucionaria, La Habana, 1966, p. 25.

7 Véase G. J. García Galló: *Filosofía, ciencia e ideología. Cómo la filosofía se hace ciencia con el marxismo*. Editorial Científico-Técnica, La Habana, 1980.

8 L. Villoro: "El concepto de ideología en Sánchez Vázquez". En *Praxis y Filosofía*. Juliana González, Carlos Pereira y Gabriel Vargas. Editorial Grijalbo, México, 1988, p. 189.

9 Ídem, p. 192.

correspondencia con la función ascendente, progresista y revolucionaria que desempeñó la burguesía durante los siglos XVII y XVIII en Europa, como "continuidad y ruptura" de la filosofía renacentista.[10] Pero en la misma medida en que se produjo la revolución filosófica operada por la aparición del marxismo —momento este en que se inicia la dicotomía cada vez mayor entre el enfoque dialéctico-materialista del mundo y la visión cada vez más escéptica y decadente de la ideología burguesa a través de sus distintas manifestaciones filosóficas y sociológicas—, esta ideología fue perdiendo objetividad, por cuanto no le era conveniente reflejar la marcha ascendente del progreso histórico.

A partir de allí la filosofía que expresaba los intereses de la clase obrera contendrá mayores elementos de objetividad, porque en su seno se agolpan los gérmenes de una clase cuyo contenido es más universal. Ella será cada vez más objetiva, pues no temerá desentrañar las regularidades del desarrollo social, en tanto comprende que el futuro está a su favor, aunque la historia le presente tantos obstáculos por superar. Sin embargo, la burguesía no puede tener esa misma seguridad, pues advierte que el rumbo de la historia no le conduce a su eternización en el poder, tal como ella lo desea. A partir de ese momento comienza a manipular la objetividad.

Otro presupuesto teórico lo constituye el vínculo dialéctico o unidad entre el enfoque clasista y el análisis gnoseológico de las teorías objeto de estudio. No se debe presuponer que cada idea proveniente de un intelectual burgués, de manera aislada y fuera de su contexto, constituya un producto de intereses clasistas. Aun cuando en conjunto la concepción de un pensador esté siempre condicionada ideológicamente, partir de esa premisa es caer en las redes del sociologismo vulgar, y no puede de ningún modo agotar la explicación sobre los orígenes y factores que determinan la teoría en cuestión. El elemento ideológico aparece regularmente concatenado con otros factores gnoseológicos, que a su vez están determinados por causas de distinto orden y que dificultan el conocimiento de los fenómenos sociales.

Los móviles gnoseológicos contribuyen también a la generación de la teoría y una de las tareas de la investigación histórico-filosófica consiste en descubrir las raíces gnoseológicas de cada una de ellas, de manera similar a como las descubrió Lenin en el idealismo filosófico

---

[10] L. Rensoli Laliga: *Quimera y realidad de la razón*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987, p. 67.

cuando sostuvo que este "tiene raíces epistemológicas, no carece de fundamento; es sin dudas una flor estéril, pero una flor estéril que crece en el árbol vivo, fértil, auténtico, poderoso, omnipotente, objetivo, absoluto".[11] Se hace necesario, por tanto, descubrir en el pensamiento burgués contemporáneo, y en el antimarxismo en particular, lo que hay "bajo la corteza mística; el núcleo racional".[12]

Es natural que en la filosofía burguesa contemporánea no aparezcan con tanta frecuencia semillas racionales tan sustanciosas como las que podríamos encontrar en la época de la Ilustración francesa o en la filosofía clásica alemana, pero también las hay, y siempre subyacen en ella ideas que deben ser depuradas de todo su ropaje especulativo. Hay que conocer en qué medida la filosofía burguesa se apropia de momentos reales del complejo proceso de conocimiento de la sociedad para desvirtuarlo y hacerlo más difícil de lo que en realidad es. En tal sentido la crítica efectuada por Lenin a diversas corrientes filosóficas en boga en su época constituye un valioso instrumento científico para la confrontación actual con nuevas formas. En sus observaciones sobre los populistas, anarquistas, empiriocriticistas, neokantianos, etc., aparece un importante manantial de ideas que sirven para comprender algunas manifestaciones voluntaristas, subjetivistas y otras tergiversaciones y juicios metafísicos sobre el desarrollo social. Esto no significa que estén dados allí todos los elementos necesarios para tal tarea, pues sería contradecir el propio carácter del marxismo-leninismo como sistema abierto, como aparato teórico para la reconstrucción práctica de la realidad y también reconstrucción de la propia teoría.

En ocasiones se malinterpreta la respuesta que ofreció Marx a la pregunta que le hicieron casi al final de su vida sobre si él mismo era marxista, a lo que dio negativa respuesta. El anticomunismo ha tratado de utilizar esa expresión como prueba de haber renegado de lo sostenido. En realidad, Marx deseaba diferenciarse de aquellos "marxistas franceses" que simplificaban su teoría reduciéndola a una forma de materialismo economicista, y a la vez quería acentuar que lo más importante de todo su enfoque era la dialéctica, el principio del desarrollo, que demuestra que todo está en cambio y por tanto sus propias

---

[11] V. I. Lenin: *Obras completas*. Editora Política, La Habana, 1964, t. XXXVIII, p. 355.

[12] C. Marx: *El capital*. Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1962, t. I, p. XXXII.

ideas habían evolucionado y se habían enriquecido, pero esto no significaba que renegara de sus principios fundamentales.

Tal ha de ser la actitud de todo revolucionario que pretenda enriquecer la teoría en cualquier lugar del mundo y en cualquier circunstancia. Si se parte del principio que, como ha reiterado Fidel Castro, el marxismo no es una iglesia, ni un catecismo, sino "un conjunto de principios, de normas, que nos enseñan a interpretar y a analizar acertadamente los acontecimientos",[13] se estará en mejores condiciones de utilizarlo adecuadamente.

El principio de objetividad, por su cientificidad, no debe ser interferido por el partidismo, siempre y cuando este último esté orientado en el sentido del progreso social, cuando la teoría sirve a las clases y grupos sociales y gestores de las nuevas acciones históricas que se orientan en dirección definitoriamente ascendente, a pesar de los retrocesos temporales.

En concordancia con dicho principio el investigador social debe reproducir fielmente el fenómeno o la teoría que va a criticar, sin ninguna tergiversación. Ha de tratar que en ese proceso dialéctico de conocimiento de la realidad social vaya descubriendo cada una de las aristas, de los momentos diferentes de esa totalidad dinámica y concreta[14] que presenta una teoría sólidamente fundamentada. Si se logran esos pasos y se refleja adecuadamente cada uno de los aspectos sustanciales de la misma, se está en mejores condiciones para analizarla y enjuiciarla críticamente, con argumentos válidos y científicos. De ahí que el principio de objetividad para el análisis del pensamiento burgués, y en especial del antimarxismo, revista tanta importancia. En orgánica interrelación con la objetividad, se encuentra el proceso de la valoración, que ha sido hasta el presente insuficientemente abordado por la filosofía marxista. Por fortuna tal desatención ha sido reconsiderada y ya se cuenta con sustanciosas in-

---

[13] Fidel Castro: *Ideología, conciencia y trabajo político (1959-1986)*. Editora Política, La Habana, 1986, p. 97.

[14] "La totalidad concreta como concepción dialéctica materialista del conocimiento de lo real (cuya dependencia, respecto de la problemática ontológica de la realidad, ya hemos subrayado reiteradas veces) significa por tanto un proceso indivisible cuyos elementos son: la destrucción de la seudoconcreción, es decir de la aparente y fetichista objetividad del fenómeno, y el conocimiento de su auténtica objetividad; en segundo lugar el conocimiento del carácter histórico del fenómeno en el cual se manifiesta de modo peculiar la dialéctica de lo singular y lo general humano y, por último, el conocimiento del contenido objetivo y del significado del fenómeno, de su función objetiva y del lugar histórico que ocupa en el seno del todo social." K. Kosik: *Dialéctica de lo concreto*. Editorial Grijalbo, México, 1986, p. 74.

cursiones en este terreno, por parte de algunos investigadores marxistas latinoamericanos, entre ellos Zayra Rodríguez Ugidos, quien ha sostenido acertadamente que "...el conocimiento filosófico posee un carácter eminentemente valorativo e ideológico, pero la valoración filosófica debe diferenciarse cuidadosamente de la valoración política o moral..."[15] Y en esa misma dirección, José Ramón Fabelo ha incursionado profundamente en el tema de la interacción del conocimiento y la valoración.[16]

Otro presupuesto significativo es el principio de historicidad, y es preferible denominarlo así y no historicismo como se hace frecuentemente, para no confundirlo con una corriente filosófica de igual nombre,[17] pues no se trata de absolutizar el momento histórico y caer en el relativismo que niega las regularidades objetivas del proceso social, sino todo lo contrario, reconocer las mismas, pero atendiendo a la vez a las particularidades específicas de cada momento.

Tal principio es básico para cualquier investigación social, pero mucho más para el estudio del desarrollo de las teorías, pues conduce a no buscar las coordenadas abstractas de un ideólogo, sino a ubicarlo en su época, en la correlación de teorías que le son contemporáneas, en correspondencia con la clase social con la cual está vinculado y de esa forma poder determinar cuáles son los objetivos que persigue, qué función tienen sus ideas, qué relación guardan con otras, etc. Tales son los requisitos de un enfoque dialéctico de esta cuestión: ir a la búsqueda de lo que Marx denominó encontrar la *differentia specifica*[18] del fenómeno y que Lenin continuaría profundizando al indicar que hay que estudiar las cosas en todas sus relaciones, en su desarrollo, con sus tendencias internas y contradictorias, en su lucha, en la transición de cada una de sus determinaciones.[19] Ese

---

[15] Zayra Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor*. Ed. cit., p. 15.

[16] Véase José R. Fabelo: *Práctica, conocimiento y valoración*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989, pp. 124-175.

[17] Véase N. Abbagnano: *Diccionario de filosofía*. Editora Revolucionaria, La Habana, 1966, pp. 616-617.

[18] "Una aclaración que, sin embargo, no ofrezca la *differentia specifica*, no es aclaración." C. Marx: *Crítica del derecho político hegeliano*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976, p. 41.

[19] V. I. Lenin: "Resumen del libro de Hegel 'Ciencia de la lógica'." *Obras completas*. Ed. cit., t. XXXVIII, pp. 213-214.

enfoque es el que demanda cualquier análisis científico de la realidad.

Al enjuiciarse la cuestión propiamente del método dialéctico, debe apreciarse que este no puede constituir algo absolutamente externo al objeto. El método tiene que revelar las determinaciones del objeto y por tanto no puede ser totalmente indiferente a él. A veces se aprecian interpretaciones dogmáticas de la dialéctica materialista como sucede con la literatura manualesca en la que las cosas son planteadas en blanco y negro,[20] sin las necesarias tonalidades grises que conforman la realidad.

Esas simplificaciones erróneas conciben la dialéctica como algo que debe ser utilizado como una simple herramienta, por lo que solo bastaría conocer sus mecanismos para lograr los resultados esperados. Vistas así las cosas, la cuestión resultaría solo de saber *aplicar.* Si bien es cierto que en ocasiones el propio Lenin utilizó tal concepto, es necesario precisar en qué forma entendía la *aplicación,* pues no fue en el sentido de una utilización de algo que es ajeno por completo al objeto en cuestión, sino, por el contrario, como la genuina revelación del contenido de una realidad concreta a través de formas análogas presentes en otras realidades anteriores y que permiten la comprensión, al menos, de los rasgos y tendencias fundamentales de la nueva. Lenin insistía en que la dialéctica hay que redescubrirla en el objeto específico concreto. Hay que tener en cuenta sus diferencias particulares como método filosófico[21] diferente a los métodos de las ciencias y las tecnologías.

No se puede considerar a la dialéctica como un molde *a priori* que hay que ajustar o no a la realidad, y si no se ajusta, como se le atribuye a Hegel, pues peor para ella. En tal caso, estaríamos en presencia de un enfoque en verdad antidialéctico.

Otro factor a tomar en cuenta a la hora de enjuiciar al antimarxismo y al propio marxismo, es que este se desarrolló en plena lucha con la filosofía burguesa de cada momento. Desde los instantes ini-

---

[20] Un ejemplo ilustrativo de tales simplificaciones se aprecia cuando se sostiene: "Si la sociedad está dividida en clases hostiles, no hay ni puede haber una concepción única, común del mundo. Una clase tiene una filosofía, otra clase tiene otra. Y es fácil comprender que sea así." O. Yajot: *¿Qué es el materialismo dialéctico?* Editorial Progreso, Moscú, p. 7. Lo que en verdad resulta difícil de comprender es, entonces: Si nos atenemos a ese esquema, por qué existen concepciones filosóficas tan disímiles en el seno de una misma clase social.

[21] Véase Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la URSS y Departamento de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba: "La dialéctica y los métodos científicos generales de investigación científica". Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981. Véase también W. Segeht: "Materialistiche Dialektik als Methode und Methodologie". Akademie Verlag, Berlín, 1984.

ciales de su aparición, la filosofía del proletariado se fue enriqueciendo con ese enfrentamiento. El marxismo no surgió simplemente como un producto de la genialidad de sus creadores, aunque esta haya sido una premisa indispensable. El marxismo-leninismo se desarrolló en un enfrentamiento crítico-dialéctico, primero con toda la filosofía que le precedió, y por tal motivo Lenin sostuvo que era el heredero de todo lo mejor creado por el pensamiento humano: la filosofía clásica alemana, la economía política inglesa y el socialismo utópico francés, además de otros pensadores de la antigüedad y de la modernidad. El marxismo recogió toda esa herencia y la elevó a un plano superior.

Lo primero que hicieron Marx y Engels fue asumir una postura crítico-dialéctica ante aquella. No una crítica demoledora, ni nihilista, sino asimilando todo lo valioso de ese pensamiento anterior. Pero no se quedaron allí; inmediatamente emprendieron la crítica del pensamiento de su época, de lo que se extrae una enseñanza: el marxismo se desarrollará ante todo en su labor superadora del pensamiento existente en cada nueva circunstancia histórica. Igualmente, ellos jamás escribieron una obra para la docencia, ni para estudios académicos, sino para la lucha filosófica e ideológica, y de esa forma iban conformando la nueva filosofía. Ese fue el sentido de su crítica dialéctica. Así, por ejemplo, en *La sagrada familia* asumieron una actitud mucho más crítico-receptiva ante la ilustración inglesa y francesa que frente a los jóvenes hegelianos; en *La ideología alemana* también la asumieron ante ellos, en especial respecto a Feuerbach; en *Miseria de la filosofía* contra Proudhon; en *Anti-Dühring* se rebatió el positivismo renovado de este filósofo alemán, y en *El capital* fueron criticadas las concepciones de la economía política burguesa. También este es el caso de Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo* y otras obras suyas.

Ahora bien, ¿significa esto que dicha lucha ha terminado?

Al contrario: esa contradicción sigue siendo fuente de desarrollo de la propia filosofía marxista y por eso el estudio y la valoración crítica de las formas actuales del pensamiento no marxista constituyen una de las vías principales del enriquecimiento de la concepción científica del mundo. Tal lucha no significa el rechazo a cada una de las tesis de la filosofía burguesa, sino su asimilación crítica y la reflexión mesurada sobre cada uno de sus puntos débiles, pero también de sus puntos fuertes, sin que esto implique, de ningún modo, asumir una cómoda posición ecléctica[22] que pudiera convertir al marxismo

[22] "La actualización del marxismo exige también su fertilización por las formas más avanzadas y productivas del pensamiento teórico no marxista, de Max Weber a Freud, de Marc Bloch a Karl Manheim y de Piaget a Foucault, así como la incorporación de los resultados limitados pero útiles de los diversos sectores de la ciencia social universitaria." M. Lowy: "Marxismo y utopía". En *Praxis y Filosofía*. Ed. cit., p. 388.

en una simple cesta de mercado en la que se depositan aquellas frutas seleccionadas a gusto del consumidor, con lo cual se correría el riesgo de afectar su integralidad y cientificidad. Especialmente en el ámbito latinoamericano este enfrentamiento ha tenido sus modalidades específicas y se han reformulado muchas de las interrogantes que han preocupado a pensadores de otras latitudes, pero que han sido planteadas con una óptica diferente.

La lucha ideológica no se da solamente en el plano teórico; también por supuesto en el práctico. De ahí que una tarea importantísima consiste en la unión orgánica de la crítica a las concepciones hostiles al marxismo con la elaboración creadora de nuevos problemas que emergen de la actualidad. Esto significa no concebir la crítica a la filosofía burguesa como un fin en sí mismo, sino como una vía para el enriquecimiento y desarrollo del propio marxismo-leninismo y, sobre todo, a tenor con los nuevos problemas que plantea la lucha de clases y la lucha entre el capitalismo y el socialismo a escala mundial.

En la valoración crítica de los nuevos acontecimientos y las conclusiones teóricas que se extraen de ellos se confirma la tesis de que el marxismo es un método establecido sobre bases conceptuales sólidas confirmadas por la práctica social, pero que constantemente requiere incorporar nuevas formulaciones como sistema abierto que es.

Si bien es cierto que resulta imprescindible siempre el enriquecimiento teórico y por tanto la labor de calificación, superación y preparación de los que se consideran marxistas, unido a esto tiene que realizarse la labor práctico-política, en correspondencia con el significativo papel que el marxismo le otorga a la práctica,[23] a diferencia del pragmatismo que la reduce a una actividad individual y subjetiva.[24] El marxismo, por el contrario, concibe la práctica en un sentido objetivo, material, social y transformador, que se realiza, en primer lugar, a través de las masas populares, que constituyen el agente principal de la historia. Si son las masas las que hacen la historia, la crítica a la ideología burguesa no puede darse solamente en la cátedra. Si bien esta contribuye a la lucha teórica, no puede satisfacer todas las exigencias de la críti-

---

[23] "Por primera vez en la historia de la filosofía, se comprende que la relación interna entre lo ideal y lo material, problema fundamental de la filosofía, se realiza a través de la práctica del hombre como sujeto social." R. Pupo: *La práctica y la filosofía marxista*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986, p. 135.

[24] Véase H. Wells: *El pragmatismo, filosofía del imperialismo*. Editorial Platina, Buenos Aires.

ca. Resulta esencial la labor práctico-política con las masas[25] y no simplemente la lucha en el terreno académico.

Algo que también está presente en el combate contra el antimarxismo es el análisis del nacionalismo burgués. Como es conocido, al marxismo le es consustancial el internacionalismo. Este forma parte principal de la revolución del pensamiento operada por el marxismo. A diferencia de otras filosofías, el marxismo representa los intereses de una clase cuya esencia es histórico-universal, pues en ella se sintetizan los de todas las clases explotadas en cualquier parte. Por esa razón Marx y Engels sostenían que los obreros no tenían patria y, por tanto, no se les podía arrebatar lo que no poseían. Pero no la concebían en el sentido del patrioterismo burgués, sino en el que, independientemente de las fronteras nacionales, esta clase es explotada en todas partes y a su vez es representante de la nueva sociedad. Por supuesto que el marxismo no niega el patriotismo revolucionario ni el orgullo nacional de cada pueblo. Sin embargo, la historia ha demostrado los muchos reveses de la clase obrera cuando —como sucedió en la I Guerra Mundial al traicionar la socialdemocracia al proletariado europeo— han terminado victoriosos la reacción y el imperialismo, por haberse exacerbado el nacionalismo burgués. En América Latina el nacionalismo ha desempeñado diferentes funciones en las diversas épocas históricas. En ocasiones ha tenido un carácter progresista,[26] y de ahí la actual preocupación de los ideólogos del imperialismo por su vínculo con las ideas marxistas.[27]

De todo ello se desprende otro principio también necesario en la crítica al antimarxismo: el carácter histórico concreto de todas las categorías sociológicas o lo que pudiera también llamarse principio de relatividad de las categorías. Lenin sostenía con razón: "La dialéctica

---

[25] A. Díaz-Ruiz: *El trabajo ideológico en Cuba.* Editora Política, La Habana, 1984.

[26] Así, por ejemplo, apunta Ricaurte Soler: "La originalidad del nacionalismo antillano, en comparación con el de la decadente democracia liberal de las áreas continentales, radica en que directamente hubo de enfrentar el colonialismo hispánico y la muy visible expansión liberal norteamericana." R. Soler: *Ideas y cuestión nacional hispanoamericana.* Editorial Siglo XXI, México, 1980, p. 271.

[27] En la plataforma del partido republicano de Estados Unidos, conocida como de Santa Fe II, se plantea: "El matrimonio del comunismo con el nacionalismo en América Latina proporciona el mayor peligro enfrentado hasta ahora por la región y por los intereses norteamericanos." En revista *Envío.* No. 90, del Instituto Histórico Centroamericano, enero de 1989, p. 11.

materialista de Marx y Engels comprende ciertamente el relativismo pero no se reduce a él..."[28] En el proceso del conocimiento, si se actúa de un modo verdaderamente dialéctico, se apreciará siempre una correlación entre los momentos absolutos y relativos de la verdad como peldaños diferentes en la apropiación y reflejo de la realidad por el hombre.[29] Al ser este un proceso dialéctico, las categorías filosóficas que el hombre utiliza para apropiarse de la realidad son dinámicas, pero no al extremo de no poder aceptar su veracidad, históricamente considerada, por dicho dinamismo.

A veces, en aras de dicha concepción, se relativizan tanto esas categorías que se llega a dudar de su validez. Si se tiene en cuenta el principio de la objetividad en el análisis, no debe temerse a una conclusión errónea. Dicho principio de relatividad de las categorías filosóficas indica que estas son históricas, concretas, específicas y dinámicas como la realidad y la historia misma. En la misma medida en que la realidad se modifica y plantea nuevos problemas y relaciones, las categorías deberán ser enriquecidas. Este hecho lo indicó Marx en su crítica a Proudhon, quien pretendía eternizar las categorías económicas. Tal concepción eternizadora no justifica sino la estabilidad y el conservatismo, el conformismo y el reformismo. Ante nuevas realidades habrá que formular nuevos momentos categoriales que permitan una mejor comprensión de las mismas. Eso no significa renunciar por completo a las categorías ya elaboradas. Eso sería el extremo opuesto y, como se sabe, finalmente los extremos se tocan; de lo que se trata es de que las categorías de la dialéctica sean siempre enriquecidas. Así, por ejemplo, las categorías de momento y totalidad que por un tiempo fueron abandonadas y que tanta significación tuvieron en los clásicos del marxismo, hoy son revividas y se les aportan nuevas determinaciones a su contenido.

El marxismo-leninismo se caracteriza por el optimismo histórico, principio básico consustancial que lo diferencia de otras filosofías. Esto no quiere decir que sean antimarxistas todos aquellos pesimistas que abundan en el pensamiento burgués contemporáneo, pero es un síntoma importante a la hora de ubicar la proyección filosófica e ideológica de cualquier pensador. Una filosofía que se pone al servi-

---

28 V. I. Lenin: "Materialismo y empiriocriticismo". *Obras completas*. Ed. cit., t. XIV, p. 136.

29 La teoría del reflejo constituye uno de los temas más atacados por el antimarxismo contemporáneo que por supuesto ha encontrado oportuna respuesta entre los filósofos marxistas más dedicados a la cuestión. Véase *Marxistische-leninistische Erkenntnisteorie*. Deutsche Verlag der Wissenschaften, Berlín, 1978.

cio de una clase social que confía en el futuro de la humanidad, no obstante los reveses y zigzagueos parciales, puede ofrecer mejores interpretaciones tanto del pasado como del presente histórico. Ese es el caso del marxismo que no tiene que temerle al rumbo histórico definitivo de los acontecimientos porque la propia historia confirma su avance en sentido progresivo.

Aun cuando en la actualidad predomina el triunfalismo èntre los ideólogos del imperialismo ante la crisis que enfrenta el socialismo —del mismo modo que años atrás prevaleció un triunfalismo, fanático en ciertos casos, entre los marxistas respecto a las perspectivas del capitalismo, fundamentado en los avances reales que tuvo el socialismo en este siglo—, comúnmente ha predominado en la filosofía burguesa la incertidumbre ante el futuro y el pesimismo, y sigue alimentándose con la llamada crisis de la posmodernidad, como puede apreciarse en Jean Baudrillard, quien encuentra recepción también en América Latina y no exclusivamente en los ámbitos académicos. En las primeras etapas del pensamiento burgués este se mostraba optimista y confiaba en que vendría una sociedad de "fraternidad, igualdad y libertad". También esto se dio en la preparación ideológica de movimientos de liberación nacional como en el caso de la independencia de América.[30]

Los filósofos de aquella etapa confiaban en el futuro porque la burguesía era una clase progresista, pero inmediatamente esta cambia su lugar en la sociedad, a partir de las revoluciones de 1848 en Europa, y se produce su traición a las masas populares, dando inicio a la fase de estabilidad de dicha clase; comienzan a aflorar rápidamente las primeras manifestaciones de pesimismo entre algunos de sus filósofos irracionalistas.[31] Esto también se produjo en el ámbito latinoamericano, pero con alguna tardanza a principios del presente siglo.[32]

La inseguridad en el futuro ha sido la base de muchas de las utopías tecnofóbicas que han preconizado o bien la inevitabilidad de una

---

30 "El independentismo latinoamericano estuvo definidamente imbuido del enciclopedismo francés y en general de todo el espíritu del iluminismo del ideario de los derechos del hombre y el ciudadano." I. Monal: *Las ideas en América Latina.* Casa de las Américas, La Habana, 1985, p. 25.

31 Véase G. Lucacks: *El asalto a la razón.* Editorial Estudios, La Habana, 1967; y T. Kon: *El idealismo filosófico y la crisis del fundamento histórico.* Editora Política, La Habana, 1964.

32 Véase M. Kempf: *Historia de la filosofía en Latinoamérica.* Editorial Zig-Zag, Santiago de Chile, 1958; y T. Holhtbber: *Geschichte der Philosophie im spanischen Kulturbereich.* Ernst Reinhardt Verlag, Munchen, 1967.

conflagración mundial o el desastre ecológico. La filosofía burguesa contemporánea se ha caracterizado por la relativa pérdida de la confianza que anteriormente tuvo en las potencialidades humanas y su actitud misantrópica se ha incrementado. El humanismo que tanto inspiró a los pensadores del Renacimiento y la Ilustración se ha ido apagando. En su lugar, la filosofía marxista ha incrementado su humanismo y su optimismo social. Este es un rasgo básico, entre otros, de los que deben caracterizar a los marxistas en cualquier circunstancia.

Por otro lado, el vínculo orgánico existente entre el materialismo dialéctico —que por ser dialéctico es necesariamente histórico— y las ciencias naturales es también un elemento conceptual que se ha de tener presente en la lucha contra el antimarxismo. El pensamiento burgués trata de ganarse a muchos científicos por diferentes vías. Pero la historia de las ciencias ha demostrado que los genuinos científicos, que se plantean el descubrimiento de las leyes que rigen la naturaleza, en última instancia coinciden con la visión dialéctico-materialista del mundo.[33] Muchas veces de modo vergonzante no reconocen su identificación con el materialismo, incluso buscan términos como realismo, monismo, etc., para evitar su mayor o menor proximidad con el materialismo científico-natural,[34] que tanto Engels como Lenin en su testamento filosófico valoraron, y orientaron a los marxistas cuál debía ser su actitud ante estos naturalistas.

Lenin se percató de la revolución científico-técnica que se avecinaba y recomendó estratégicamente establecer vínculos estrechos con estos investigadores, que podían ser descarriados por el idealismo y el oscurantismo, en lugar de afianzar sus descubrimientos en una concepción dialéctico-materialista del mundo y a la vez contribuir a su fortalecimiento. Desgraciadamente no siempre tal recomendación ha sido seguida por los marxistas de muchos países, entre ellos los latinoamericanos, y los resultados no han sido favorables ni a la ciencia ni a la filosofía materialista dialéctica.

Un tema de mucho interés lo constituye el del posible "completamiento" del marxismo con otras formas de la filosofía burguesa.[35] Es-

---

[33] Véase J. D. Bernal: *Historia social de las ciencias*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.

[34] Uno de los máximos representantes de esta corriente es el filósofo argentino Mario Bunge, quien se considera un materialista científico, pero distanciado de la dialéctica. Véase M. Bunge: *La investigación científica*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972.

[35] M. B. Mittin: *Probleme des gegenwartigen ideologischen Kampfes*. Akademie Verlag, Berlín, 1979.

te seguirá siendo por mucho tiempo un terreno de aguda polémica, pues la filosofía no marxista plantea innumerables problemas de interés y ofrece importantes interpretaciones a múltiples cuestiones del mundo contemporáneo, a las cuales no siempre los marxistas le han dedicado plena atención o las han soslayado consciente y dogmáticamente. Este hecho no justifica las posiciones eclécticas adoptadas por algunos "marxistas" que la mayoría de las veces han afectado el hilo conductor del análisis dialéctico-materialista y práctico-revolucionario de los problemas, lo que ha significado abandonar la esencia del marxismo.

La filosofía burguesa que desde fines del siglo pasado ha tratado de lograr ese "relleno" ha ido reconociendo el valor científico del marxismo en muchas cuestiones y reclama de los marxistas la misma tolerancia ante ella. Cuando se aprecian las distintas etapas por las que ha discurrido el antimarxismo, se observa que al inicio predominó una política de avestruz con relación a su reconocimiento; luego vinieron los ataques abiertos al marxismo y por último se ha desencadenado la táctica erosiva frente a él. En esta finalmente se impone el reconocimiento de muchas de sus verdades, pero también de sus "insuficiencias" que deben ser completadas. Se utilizan sin temor muchas categorías marxistas, pero simultáneamente se insiste en que el marxismo necesita una gnoseología superior a la "anticuada" teoría del reflejo, o una teoría de la individualidad, etc. Esta es una vieja táctica, pues se conoce que ya Bernstein trató de conciliar el marxismo con el neokantismo y Basarov con el empiriocriticismo.

En décadas más recientes Sartre trató de llenar sus "lagunas" con el existencialismo, ignorando que precisamente el marxismo tiene en su centro al hombre y es una filosofía por y para el hombre, independientemente de las tergiversaciones que hayan podido efectuarse de esa esencia humanista por la práctica política en determinadas circunstancias como el caso del stalinismo.[36]

No faltan también los intentos por emparentar el marxismo con el positivismo o de presentar a Engels como un positivista. Se ha llegado al extremo de vincular el marxismo con formas extremadamente nihilistas del pensamiento burgués, como es el caso de algunos representantes del grupo "Praxis", de Yugoslavia, que consideran que entre aquel y la filosofía de Nietzsche no hay diferencias sustancia-

---

[36] La polémica de los marxistas ante estos ataques del existencialismo la desarrollaron básicamente Lucien Seve. Véase *Marxismo y teoría de la personalidad*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1975 y Adam Schaft: *La filosofía del hombre*. Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1964.

les, pues ambos habrían renunciado por igual a los valores de la sociedad burguesa,[37] sin percatarse que para la humanidad es preferible no renunciar a ciertos valores —v.gr., la democracia, la igualdad jurídica o la caridad cristiana— como hizo Nietzsche desde posiciones tan antihumanistas. Han sostenido que este aspiraba a un superhombre anticapitalista y que esa es también la intención del marxismo. Realmente es contraproducente que se llegue a semejantes analogías, pero nada asombra ya de las formas extremas en que se ataca al marxismo.

Es urgente dedicar esmerada atención en las próximas investigaciones a los diferentes intentos de tal "completamiento", como es el caso de la Escuela de Franckfort que pretende vincularlo al freudismo y a otras corrientes actuales de la filosofía contemporánea,[38] como se presenta en el llamado "marxismo analítico" que tiene su mayor difusión en el mundo filosófico anglosajón, especialmente en los Estados Unidos, como se evidenció en el último congreso de la American Philosophical Association, en Atlanta en diciembre de 1989, que comienza también a incursionar en el ámbito filosófico latinoamericano. Muy acertada resulta al respecto la tesis del filósofo soviético Batalov, quien sostiene que "el desarrollo del marxismo no sólo es posible sino también necesario pero, no sobre la base de la 'síntesis' lógica de los elementos de las teorías burguesas, sino sobre la base del análisis y la generalización de la realidad social y científico-natural contemporánea (que comprende la actividad espiritual de las diferentes clases) a través del prisma de la práctica social conjunta del proletariado".[39] Ello no significa que se ignoren las perspectivas de otros sectores, grupos o clases sociales, pero priorizando los intereses de los que las relaciones capitalistas de producción constantemente subhumanizan, especialmente en los países atrasados.

Por tal razón, un presupuesto indispensable para la crítica a la filosofía burguesa y a las formas del antimarxismo es el pleno conocimiento de los principios fundamentales de la concepción materialista de la historia y en especial poseer un dominio del método dialéctico-materialista. No se puede realmente emprender el análisis de las formas del antimarxismo contemporáneo en el plano

---

[37] M. B. Mittin: Ob. cit., pp. 66-67.

[38] Lesek Kolakovsky: *Las principales corrientes del marxismo. La III crisis.* Alianza Editorial, 1978, p. 331.

[39] E. Batalov: *Filosofía de la rebelión.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 75.

social, si no se comprende adecuadamente la idea leninista de que la concepción materialista de la historia es la consecuente aplicación y extensión del materialismo al campo de los fenómenos sociales, donde se revela el núcleo de la revolución filosófica operada por el marxismo, si se entienden adecuadamente los conceptos de aplicación y extensión.

Fue la vez primera en que se elaboró una interpretación materialista del mundo en su conjunto, al incluirse también el análisis de la sociedad. Con anterioridad se habían producido algunos intentos por parte de los materialistas franceses del siglo XVIII, en especial Helvecio, y por ilustrados como Rousseau, pero estos intentos siempre resultaron aislados y unilaterales porque, al igual que en el caso de Feuerbach, se caracterizaban por un materialismo en la concepción de la naturaleza y la relación del hombre con ella, y un idealismo en el análisis de las relaciones sociales.

Tal descubrimiento de la concepción materialista de la historia tiene gran significación para estudiar la propia evolución del marxismo y la de sus enemigos, pues presupone: 1) reconocer la objetividad material de los fenómenos sociales al considerar que no son ni el producto subjetivo de una voluntad individual, ni el resultado arbitrario de fenómenos indeterminados; 2) atenerse al principio del determinismo en la búsqueda de las causas de cualquier fenómeno; 3) estudiar todos los fenómenos sociales —incluyendo por supuesto las formas de la conciencia—, como algo condicionado históricamente. Ahora bien, estas formas, incluida la filosofía, poseen su especificidad y por tanto requieren de un tratamiento también específico, al igual que otros fenómenos sociales, según la forma como se manifiesten.

La realidad social revela en su interioridad diferentes esferas, a las cuales el investigador se puede aproximar empleando diversos niveles metodológicos de análisis. El hombre, en la medida en que va acercándose a la comprensión de esas esferas, entenderá mejor los fenómenos sociales. El estudio de ellos puede emprenderse, en primer lugar, a partir de una teoría sociológica general, en un primer nivel que permite la interpretación de las leyes más generales del desarrollo de la sociedad, tal como la ofrece el materialismo histórico. Por eso, en esa dirección actúa como teoría sociológica marxista. Al respecto, Lenin consideraba que con la aparición de la concepción materialista de la historia por vez primera la sociología se convirtió en ciencia. Este hecho lo llegan a aceptar incluso algunos teóricos no propiamente marxistas, pero que no están de acuerdo con las conse-

cuencias práctico-políticas que se derivan de él. Tal es el caso del prestigioso sociólogo Max Weber, quien planteó reconocer el valor científico del marxismo, pero afirmaba que para superarlo se exigía considerar nuevos elementos. Hoy día las concepciones weberianas son muy esgrimidas para atacar la supuesta insuficiencia del marxismo.[40]

La teoría sociológica general ofrece una visión totalizadora del desarrollo social y el marxismo constituye la base de la concepción científica del mismo, pero no puede agotar en ese nivel de análisis todos y cada uno de los diferentes momentos y fenómenos de otras esferas de la realidad. Resulta imposible que el conocimiento filosófico abarque todas las particularidades de la realidad estudiada, pues ya pasó la época de la filosofía como ciencia de las ciencias. Una filosofía que pretenda ser científica debe ser ante todo teoría general del desarrollo del mundo y metodología, para la comprensión de los rasgos y tendencias de sus principales esferas: la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. Eso aspiran también a ser las diferentes formas de la filosofía burguesa contemporánea, aunque no todas se propongan constituirse en ciencia. Debe destacarse que a veces los marxistas ignoran esta pretensión de otras filosofías, que no siempre concluyen con resultados inservibles, pues en ocasiones abordan interesantes problemas no estudiados por el pensamiento marxista y hasta sugieren la vía para su explicación.

Existe una esfera intermedia de la realidad social, en la cual no se expresan directamente aquellas leyes más generales sino la interacción de determinados sistemas y subsistemas sociales, clases y grupos sociales, etc., que revelan otro lado de esa realidad, la cual debe ser descompuesta para una mejor determinación del objeto de la investigación. Lógicamente estos fenómenos no pueden ser estudiados al margen de aquellas leyes generales que se abordan en el nivel anterior, pero tampoco pueden ser agotados por aquellas; como consecuencia, se requiere de ir a la búsqueda de las leyes específicas que rigen la concatenación de los fenómenos en esa esfera.

Un mismo fenómeno social puede ser enfocado desde diversos ángulos o desde diferentes niveles. Así, por ejemplo, el arte puede estudiarse como una forma específica de la conciencia social en su interrelación con las restantes; puede verse a través de sus instituciones o en sus formas de manifestación concreta en una comunidad histórica determinada.

---

[40] G. Sánchez: Prólogo a la edición cubana de *Economía y sociedad*, de Max Weber. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971, p. X.

Se puede descender a una tercera esfera en la que se investigan las modalidades particulares de expresión de los sistemas, subsistemas, grupos, etc., que se analizan en las restantes esferas. En verdad no existe acuerdo entre los sociólogos marxistas sobre la cantidad exacta de dichos niveles de aproximación a la realidad, pero lo importante es que se ha arribado a su diferenciación y a reconocer la existencia de un nivel empírico en que se revelan las especificidades de lo individual, lo sociopsicológico, etcétera.[41]

Tal diferenciación de niveles metodológicos permite comprender la sociedad como un organismo, no en sentido spenceriano sino como un sistema en el que interactúan diferentes elementos estructurales de manera funcional y por tanto pueden ser estudiados desde diferentes perspectivas, desde una filosófica y sociológica más general, desde un nivel intermedio estructural-funcional o desde un plano empírico.

La sociología burguesa en su trayectoria histórica ha transitado por todos estos niveles, extrapolando siempre alguno de ellos de forma exagerada y sin tomar en consideración la interdependencia real que existe entre los mismos en su unidad y diferencia.

Tener en cuenta cada uno de estos niveles es necesario no solo para demostrar las deficiencias del pensamiento sociológico burgués, y en particular en nuestro caso entender por qué la sociología tradicional latinoamericana fue reacia a la asimilación del marxismo por mucho tiempo,[42] sino también para una mejor comprensión de la propia evolución histórica del marxismo-leninismo.

No existe unidad de criterio entre los investigadores marxistas sobre muchas de estas cuestiones que tienen que ver con el carácter del materialismo histórico como teoría sociológica general. Algunos errores cometidos durante la época de Stalin en cuanto a la determinación del objeto de la filosofía marxista y a la diferenciación entre el llamado materialismo dialéctico y el histórico mediante una dogmática separación, condujeron a que no se comprendiera la relación dialéctica que existe entre ambos momentos de una misma filosofía.

Marx y Engels no elaboraron primero el materialismo dialéctico y después el histórico, ni viceversa, sino que elaboraron una única con-

---

41 A. G. Zdravomislov: *Metodología y procedimiento de las investigaciones sociológicas*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1975, p. 55.

42 I. Rojas y J. Hernández: *Balance crítico de la sociología latinoamericana actual.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987, p. 85. Véase también M. C. Ariet: "La sociología latinoamericana". En *Crítica a las principales corrientes de la sociología burguesa, el revisionismo y el oportunismo contemporáneos.* Colectivo de autores, Editora Política, La Habana, 1983, t. II, pp. 171-194.

cepción dialéctico-materialista del mundo, que obligadamente era histórica, independientemente de los términos que utilizasen para calificarlas. Por lo que no se justifica que haya sido posible la posterior nefasta división en dos disciplinas (materialismo dialéctico y materialismo histórico) para objetivos docentes, la cual, lejos de contribuir a la comprensión de esta filosofía, en ocasiones la ha fosilizado. Al tratar de explicar la concepción científica del mundo hay que insistir en que este, por su esencia, es uno y por tanto solo una será la explicación científica de la misma.

No es posible aislar a la sociedad de la naturaleza, sin tener en consideración que esta última está subsumida en la primera. Se caería en una posición muy simplificadora de la realidad si se estableciese tal diferenciación absoluta.

Ha habido incluso diversas interpretaciones de lo planteado por Lenin cuando señalaba que el marxismo convirtió a la sociología en ciencia, pues se llegó a pensar que no eran necesarias las investigaciones sociológicas particulares, ni la sociología como una ciencia específica. Algunos marxistas latinoamericanos llegaron al absurdo de considerar que todas esas investigaciones no eran más que maniobras imperialistas, sin diferenciar de modo adecuado el valor de sus métodos, resultados, etc., independientemente del hecho de que algunas instituciones dedicadas a estas investigaciones hayan puesto sus servicios en favor del apuntalamiento de la sociedad capitalista.

Hoy día entre los sociólogos marxistas existe diversidad de criterios respecto a esta problemática, sin que ello signifique una debilidad del marxismo. Al contrario, si somos consecuentes con este, no se podrá admitir jamás una "discusión" teórica donde haya unanimidad inmediata. En tal caso, estaríamos en presencia de un anquilosamiento de la doctrina, al no tener como propósito la profunda discusión del objeto en cuestión.

Algunos filósofos y sociólogos soviéticos han ofrecido diversas interpretaciones en relación con este asunto. Kelle y Konstantinov, por ejemplo, han sostenido que "el materialismo histórico es la sociología del marxismo".[43] Esto implica concebir que el materialismo histórico es una filosofía y una sociología a la vez y por tanto la sociología tampoco puede dejar de ser filosófica.

Galina Andreieva ha considerado que "la sociología marxista nació junto con el marxismo en general",[44] y no recientemente, como otros aseguran. A su juicio dicha sociología no solo investiga las leyes

---

[43] F. Konstantinov y V. Kelle: *El materialismo histórico es la sociología marxista.* Editora de la Agencia Novosti, Moscú, p. 9.

[44] G. Andreieva: *Estudio crítico de la sociología burguesa contemporánea.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, p. 439.

generales sino también las específicas de distintas entidades sociales, pues "la sociología marxista se caracteriza por la relación orgánica con la práctica revolucionaria y en este sentido, siempre, a todo lo largo de su existencia se apoya en la base empírica más amplia".[45]

Otra ha sido la posición sostenida por Osipov, quien señala que es necesario admitir la existencia de una sociología como disciplina con su objeto específico y distinto al del materialismo histórico. A su juicio, "mientras la materia de la sociología se circunscribe a una esfera de la actividad social humana —cívica— la materia del materialismo histórico es la sociedad como un todo".[46] También sostiene que es necesaria una filosofía social diferente de ambas e insiste en que la sociología es una ciencia social específica[47] distinta del materialismo histórico.

Consecuentemente, muchos sociólogos marxistas se dedican a la búsqueda de lo "específicamente sociológico"[48] como objeto de una ciencia que se caracteriza por su objeto, métodos y objetivos propios y por tanto debe descubrir leyes y regularidades sociales que no pueden ser simplemente inferidas de la filosofía.

Indudablemente hay diferentes momentos de la verdad en cada una de estas posiciones, pues realmente la sociología alcanza un status rigurosamente científico con la aparición de la concepción materialista de la historia, de la cual jamás podrá desprenderse, porque perdería su carácter de ciencia. De ahí la imposibilidad de considerarla como una disciplina que pueda independizarse absolutamente de la filosofía, pero igualmente sería erróneo identificarlas. El materialismo histórico constituye la base teórica general de cualquier investigación sociológica que aspire a un mínimo de rigurosidad científica.

Esto no niega que la sociología pueda ser concebida como una ciencia propia que ha desarrollado metodologías específicas y ha al-

---

45 Ídem, p. 440.

46 Véase G. V. Osipov: *Sociología, problemas teóricos y metodológicos.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 9.

47 En una de sus más recientes obras sostiene Osipov que: "La sociología es la ciencia acerca de las leyes específicas y generales del desarrollo y funcionamiento de los tipos de sociedad históricamente determinados, de las formaciones económico-sociales; es la ciencia acerca de los mecanismos de acción y forma de manifestarse esas leyes en la actividad de las personalidades, grupos sociales, clases y pueblos." G. V. Osipov y otros: *Libro de trabajo del sociólogo.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 9.

48 G. Assman y P. Stollberg: *Principios de sociología marxista-leninista.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986, p. 33.

canzado resultados particularmente relevantes que pueden ser utilizados, lo mismo por los marxistas que por las fuerzas del antimarxismo, para sus fines específicos. Por eso deben diferenciarse siempre los niveles a través de los cuales se pueden explicar los procesos sociales, con el fin de evitar posibles confusiones y tergiversaciones. En la misma medida en que se esté en capacidad de esclarecer los criterios respecto a la diversidad fenoménica que compone la complejidad social, se podrá enfrentar con mayor efectividad los ataques del antimarxismo y a la vez enriquecer la visión dialéctico-materialista del nuevo mundo en que vivimos.

Si se retoman constantemente los principios anteriormente expuestos, se perfilan, se adecuan a cada circunstancia y se les incorporan nuevos elementos que contribuyan a su precisión, se estará en mejores condiciones de emprender la marcha hacia la comprensión de las formas históricas de recepción del marxismo en América Latina y en especial de las formulaciones antimarxistas.

Etapas y funciones fundamentales del anticomunismo y el antimarxismo

Si bien en ocasiones pudieran identificarse el anticomunismo y el antimarxismo, en realidad son conceptos diferentes, aunque muy relacionados. Estos se presuponen, pero en verdad no son idénticos. La historia del pensamiento, especialmente del latinoamericano, recoge muchos ejemplos de intelectuales que, aunque rechazan la causa del comunismo, e incluso la critican, reconocen los méritos científico-teóricos de Marx, al punto que no podrían ser considerados como antimarxistas. Este es el caso, para solo citar un ejemplo, del filósofo argentino Alejandro Korn. También hay que diferenciar el anticomunismo como ideología y como política. Aun cuando existe una relación muy estrecha y dinámica entre ambas, debe observarse que el anticomunismo como ideología tiene el objetivo de fundamentar teóricamente las posiciones práctico-políticas de los partidos, organizaciones y gobiernos anticomunistas. Tales actitudes políticas repercuten sobre la ideología anticomunista, le ofrecen nuevos elementos valorativos y le sugieren vías y métodos nuevos para atacar la ideología marxista-leninista.

El anticomunismo como ideología tiene entre sus tareas fundamentar ideas escépticas, no solo sobre las perspectivas del socialismo, sino también sobre el futuro de la humanidad. La filosofía burguesa del siglo XX generalmente no ha tenido la suficiente seguridad en el rumbo posible de la historia y por eso, en lugar de sugerir un cuadro

positivo de ella, ha tratado de presentar también una imagen tenebrosa del ayer, hoy y mañana del socialismo mundial. Especialmente se ha impulsado esta imagen a partir de las revelaciones de los errores de la época staliniana y de los últimos acontecimientos en Europa oriental, pretendiendo ocultar todos los éxitos del socialismo desde 1917 a la fecha. A diferencia de muchos de los análisis estrictamente filosóficos serios, predomina actualmente en la prensa burguesa un triunfalismo manipulador dirigido a sembrar la incertidumbre sobre las perspectivas del socialismo. También esto es lo que tratan de vaticinar a los movimientos progresistas, a los de liberación nacional, a todo lo que se oriente en el sentido del progreso social. La función predominantemente constructiva que tuvo en un inicio la filosofía burguesa fue abandonada y sustituida en lo fundamental por una función destructiva de paradigmas. Esto implica no solo impugnar los modelos y las propuestas de desarrollo socialistas, sino reconocer que han fracasado los preconizados anteriormente por los propios ideólogos del capitalismo.

La filosofía burguesa tuvo una mayor función constructiva en tanto en el marco histórico de ascenso burgués tenía la tarea de conformar la imagen de una futura sociedad capitalista añorada por la burguesía en aquella época. En el caso de América Latina también nuestros pensadores, hasta la etapa del positivismo, tuvieron la visión optimista del futuro, que comenzó a debilitarse a principios del presente siglo con el auge que tomaron las concepciones antimaterialistas, idealistas y vitalistas.[49] Pero hoy día, una vez que la burguesía se ha estabilizado como clase dominante en la época del imperialismo, no puede seguir ofreciendo ideas optimistas con respecto al futuro y en su lugar proponen con mayor frecuencia ideas escépticas, vacilantes, que no vaticinan confianza ni seguridad en el porvenir.

Las funciones esenciales de la ideología anticomunista consisten en falsear, tergiversar, presentar de una manera distorsionada hiperbolizando malintencionadamente en ocasiones algunos hechos reales, la verdadera situación y posición de muchos de los partidos comunistas, de los países socialistas y en general de todas las fuerzas progresistas del mundo. Se pasa por alto que el anticomunismo también afecta directamente a todo movimiento progresista, obstaculiza los movimientos de liberación nacional y perjudica a cualquier movimiento democrático. El anticomunismo es una concepción y una actitud reaccionaria en extremo

---

49 A. Salazar Bondy: "Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano". En *Ideas en torno de Latinoamérica*. UNAM-UDUAL, México, 1986, p. 201.

de la ideología burguesa, dirigidas contra todo lo progresivo, contra todo lo más avanzado en el desarrollo social.[50]

El anticomunismo es el componente ideológico fundamental de todo el andamiaje político-ideológico de la burguesía contemporánea, y no se requiere de mucha argumentación para demostrar este planteamiento; basta apreciar sus manifestaciones en la prensa burguesa. Este no puede ser considerado como una corriente independiente, pues no constituye una línea de pensamiento autónoma, en el sentido de que ella exista por sí misma al margen de sus vínculos con otras formas del pensar y del actuar. Es dominante en la ideología burguesa contemporánea, pero por regla general se expresa vinculado a otras formas ideológicas, ya sean jurídicas, políticas, artísticas, religiosas, éticas e incluso científicas, o sea, con todas las formas de la conciencia social, y en especial se pone de manifiesto a través de la filosofía. De ahí que sea imprescindible conocer los aspectos esenciales de esas corrientes de la filosofía burguesa actual para valorar en qué medida sirven de base teórico-metodológica a las posiciones anticomunistas.

El anticomunismo constituye el rasgo principal de toda la ideología burguesa; por lo tanto, se revela de una forma u otra en todas y cada una de las manifestaciones ideológicas de la sociedad burguesa. A veces se presenta de manera diáfana, clara, abierta, y otras muy solapada y aparentemente inofensiva, al parecer sin ninguna trascendencia.

El anticomunismo es el arma político-ideológica más importante del imperialismo; constituye el contenido fundamental de su ideología y subyace en la plataforma ideológica de todo partido burgués. El hecho de que exista este elemento aglutinador en cuanto al núcleo que conforma la ideología de la burguesía de nuestros días, no significa que el anticomunismo permita la unidad realmente integral de las fuerzas del capitalismo, independientemente de los puntos de coincidencia que les hacen adoptar acuerdos y hasta pactos militares, etc. Sin embargo, las fuerzas de la reacción no logran una intrínseca unidad ideológica o una verdadera armonía, incluso para la acción política.

Aun cuando la ideología anticomunista generalmente no expone una visión realmente positiva del futuro, se observa que hay algunas

---

[50] "El contenido fundamental del anticomunismo es la falsificación de la ideología marxista-leninista, la calumnia contra la teoría y la práctica de la construcción del socialismo y el comunismo, la tergiversación de la política de los partidos comunistas." "Sobre la lucha ideologógica". *Tesis y Resoluciones.* I Congreso del Partido Comunista de Cuba, DOR, La Habana, 1976, p. 222.

expresiones de la filosofía contemporánea que pretenden presentar una visión alentadora de la sociedad del mañana. Desean ofrecer algo positivo, pero aspiran a evadir la opción comunista. Se percatan de la situación actual de la sociedad capitalista, de su crisis, e intentan elaborar algunas soluciones y propuestas de carácter parcialmente progresista, aunque en la mayoría de los casos son de marcado carácter utópico. No obstante, tampoco es posible pasar por alto el lugar positivo que hasta nuestros días ha ocupado en el pensamiento latinoamericano el tema de la utopía. Tal vez sea necesario cultivar las utopías concretas, siguiendo a Bloch, y dejar atrás definitivamente las abstractas.[51]

Sin embargo, no se puede inferir que por constituir el anticomunismo la esencia de la ideología burguesa de la actualidad, todo pensador o intelectual burgués es en principio un ideólogo del anticomunismo. Este sería un error no solo táctico, sino también estratégico con consecuencias muy negativas.

Al considerar este aspecto de la cuestión del anticomunismo, no se puede arribar a la conclusión simplificadora de que quien no está con nosotros está contra nosotros. No es adecuado reducir el planteamiento sencillamente a decir que se es comunista o se es anticomunista. En realidad el anticomunismo debe entenderse como la forma más elaborada de la política capitalista, la más abierta, hostil y agresiva de toda la ideología burguesa. Su función explícita e implícita es destruir a los países socialistas y sus simpatizantes así como oponerse al sentido genuino del progreso social.

La historia ha demostrado en determinadas circunstancias específicas, de extremada lucha ideológica, como en los años de enfrentamiento al fascismo, que es la forma más cruel de anticomunismo, cuántos aliados potenciales tuvieron los comunistas entre cristianos, socialdemócratas, etc., que no asumieron posiciones anticomunistas. También la historia reciente de América Latina confirma la tesis sobre la alianza estratégica entre cristianos revolucionarios y marxistas.

El hecho de que el anticomunismo adopte formas tan diferentes y se vincule a las corrientes filosóficas burguesas principales obliga a un análisis siempre muy casuístico y pormenorizado al enjuiciar la actitud de una determinada personalidad, partido político u otra organización ante la posibilidad del triunfo de los marxistas.

---

[51] Véase M. Velásquez, H. Cerutti y otros: *Pensamiento utópico: revolución y contrarrevolución*. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1988.

En ocasiones aparecen representantes de la ideología burguesa que si bien no asumen la teoría del marxismo, tampoco adoptan actitudes abiertamente anticomunistas, pues se trata de hombres honestos, demócratas, liberales, que piensan ilusoriamente que la sociedad capitalista tiene aún posibilidades de perfeccionarse y desean evitar los grandes conflictos y riesgos que implicaría el paso al socialismo. Ante tales casos la actitud de un marxista debe ser muy prudente.

La mayoría de estos hombres están convencidos de que la sociedad capitalista no puede seguir en la situación en que se encuentra y que debe buscársele una salida más humana a la masa empobrecida, pero a su vez desean conservar su status social. No asumen una actitud de expresa hostilidad ante los marxistas, pues están convencidos de que muchas de sus tesis son razonables y están avaladas por la realidad, por lo que piensan que hay que buscar una solución intermedia entre los dos sistemas socioeconómicos fundamentales. Tal es el caso de muchos representantes de la llamada filosofía latinoamericana de la liberación, quienes no solo han reconocido abiertamente que el capitalismo no ofrece perspectivas de desarrollo para nuestros pueblos, sino que expresan sus simpatías por el socialismo, como es el caso del prestigioso pensador mexicano Leopoldo Zea[52] y el filósofo peruano Francisco Miró Quesada, quienes, sin embargo, temen que con la práctica del socialismo se pongan en peligro algunas "libertades", las cuales en última instancia tienen un sustrato burgués.[53]

Mientras tanto, el anticomunismo furibundo estimula todo aquello que desate la histeria contra los marxistas, contra las organizaciones democráticas y antimperialistas, por lo que se persigue también a los aliados potenciales de las fuerzas del marxismo. El contenido de su política se manifiesta de formas diferentes; por lo general lo hace de un modo abierto, aunque en ocasiones utiliza también métodos muy solapados. En esencia se caracteriza por dejar bien claras sus ideas ante la posibilidad del socialismo.

---

[52] L. Zea: *Filosofía y cultura latinoamericana.* Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos", Caracas, 1976, p. 48.

[53] Miró Quesada ha expresado: "Algunos temas de vertebral importancia que la filosofía de la liberación no ha abordado con el suficiente rigor teórico: el primero y más importante es la dificultad de conciliar la justicia con la libertad. Los filósofos de la liberación coinciden en considerar al socialismo como el único sistema que permite la plena liberación del hombre; creemos que esta coincidencia es fundamental. No es concebible un filósofo de la liberación procapitalista... La experiencia histórica ha demostrado que existen grandes dificultades para conciliar la libertad con el socialismo." Entrevista en *América Latina.* No. 11, Moscú, noviembre de 1988, p. 43.

Lógicamente la ideología burguesa no reduce su riqueza al anticomunismo, pues en ella se revelan otros componentes que constituyen todo el sistema de valores que se corresponden con las normas de vida de aquel sistema y que se expresan en lo ético, lo jurídico, lo artístico, etc., pero que siempre girará alrededor del vórtice de las concepciones nucléicas de dicha ideología.

Tal vez para comprender algo mejor las particularidades históricas del antimarxismo haya que detenerse en sus principales momentos.

Se pueden diferenciar tres grandes etapas en su desarrollo que también son apreciables en el mundo latinoamericano. Una primera que surge desde que aparece el movimiento obrero organizado hasta el triunfo de la Revolución de Octubre.[54] Una segunda desde esa fecha hasta finales de la II Guerra Mundial, cuando hace su aparición el sistema socialista mundial. Y una tercera a partir de ese momento hasta nuestros días. Evidentemente esta periodización resulta muy general y podrían delimitarse períodos más cortos en cada una de ellas, acorde con determinados acontecimientos históricos relevantes de la región con el triunfo de la Revolución Cubana,[55] que de forma indiscutible ha repercutido notablemente en los cambios de actitud del antimarxismo latinoamericano.[56] En ese sentido quedaría abierta la investigación futura sobre nuevas periodizaciones, que podría considerar también la revolución nicaragüense, los cambios actuales con la destrucción del sistema socialista mundial, el proceso de democratización de los últimos años en América Latina, etcétera.

La ideología burguesa y la proletaria desde que aparecieron diferenciadas en la historia entraron en confrontación. Desde el momento en que se definen la burguesía y el proletariado como clases sustancialmente diferentes se enfrentan ideológicamente,[57] pero no

---

[54] O. Reinholdt y M. Ryzenko: *El anticomunismo moderno. Política. Ideología.* Editorial Progreso, Moscú, 1976, pp. 5-7.

[55] La mayoría de los marxistas coinciden en que la Revolución Cubana "constituyó un cambio histórico en América Latina". En *Declaraciones. Conferencias de los partidos comunistas y obreros.* Editora Política, La Habana, 1984, p. 164.

[56] Véase V. Kortunov: *Ideología y política.* Editorial Orbe, La Habana, 1977, pp. 138–232.

[57] "El proletariado para las diferentes etapas de desarrollo. Su lucha contra la burguesía comienza con su surgimiento." C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas.* Editorial Progreso, Moscú, 1973, t. I, p. 118.

significó esto que apareciera desde entonces el anticomunismo como forma ideológica definida, aun cuando podrían buscarse múltiples antecedentes en las primeras reacciones de la burguesía inglesa o la francesa durante el siglo XVIII ante movimientos igualitaristas como el de Babeuf, pero ni siquiera en estos países, donde la clase obrera alcanzó primero un desarrollo considerable producto de la Revolución Industrial, podemos considerar que el anticomunismo se constituyera en una corriente de pensamiento claramente definida. En verdad, este haría su aparición paulatinamente a principios del siglo XIX, en la misma medida en que la clase obrera se va convirtiendo en una clase "para sí" y toma conciencia de sus intereses y los expresa en la vida pública. Y llega a cristalizarse propiamente a partir del momento en que "el comunismo está ya reconocido como una fuerza por todas las potencias de Europa".[58]

Entre los brotes del anticomunismo pueden incluirse las críticas y rechazos de origen burgués que encontraron las ideas de los socialistas utópicos, como Saint Simon, Fourier y Owen, aun cuando estas no significaban un peligro real para la burguesía de entonces.

Otras fueron las circunstancias cuando el movimiento obrero se va tornando independiente, a la par que surge la teoría del socialismo científico. A partir de entonces comienzan a definirse más las formas del anticomunismo y aparece propiamente el antimarxismo, el cual no se limita a enfrentarse a los fundamentos ideológicos del marxismo, sino también a sus componentes epistemológicos, metodológicos, axiológicos, etc. El antimarxismo tiene como objetivo principal descalificar el carácter científico de la concepción dialéctico-materialista del mundo.

Desde el mismo momento en que se inicia la difusión de la ideología científica del proletariado, la Iglesia católica y otros elementos conservadores se le enfrentaron. De ahí que en *El manifiesto comunista* se plantee: "Un fantasma recorre el mundo, el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en santa cruzada para acusar a ese fantasma: el Papa y el Zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes."[59] Marx percibió desde muy temprano la reacción que se había producido frente al comunismo y su posibilidad de concreción mucho más real que las ideas de los utopistas. La burguesía comenzó a inquietarse

---

[58] Ídem, p. 110.

[59] Ídem.

más por las dimensiones que iba tomando el movimiento obrero, como lo había demostrado el cartismo en Inglaterra.

Se acercaba la posibilidad objetiva de que esa clase tomara el poder, como lo demostró inmediatamente La Comuna de París. Y el anticomunismo se recrudeció con el propósito de frenar también el desarrollo de la conciencia de los obreros, estimulando en ellos el conformismo y la idea de la imposibilidad de que pudieran dirigir eficientemente las riendas de la sociedad.

El concepto de anticomunismo no fue utilizado por Marx y Engels, pero sí percibieron su esencia y por eso se le enfrentaron, como lo han hecho sus seguidores, aunque bajo diferentes conceptos.

También hay que precisar que el anticomunismo no surgió como una corriente ideológica en abstracto, sino que asumió formas políticas represivas muy concretas en la práctica de muchos gobiernos. Así, Marx y Engels fueron expulsados de Francia y de Bélgica y los comunistas fueron perseguidos en todas partes. Tales persecuciones se han ido convirtiendo en la vía predilecta que ha utilizado la reacción para reprimir las ideas marxistas y revolucionarias en general, como se puede apreciar en la historia pasada y reciente de Latinoamérica.

En aquella primera etapa el anticomunismo adoptó, por lo regular, formas muy primitivas y vulgares —que en la actualidad aún se mantienen— y el antimarxismo utilizó la refinada estrategia de tratar de ignorar la obra teórica del marxismo. Es lo que Lenin denominó "la conspiración del silencio" contra el marxismo. Una de las primeras formas del antimarxismo en los predios académicos latinoamericanos consistió también en constituirlo en un tabú y tratar de estigmatizarlo por completo.

Tal diabolización del marxismo hizo mucho daño en el plano intelectual, pues se ignoraban los presupuestos teóricos para la adecuada interpretación de los fenómenos sociales, que tanto necesitaba el mundo latinoamericano.

En muchas de las historiografías de la filosofía y de las ideas, y otros textos de fines del siglo pasado e inicios del presente, no aparecen ni siquiera referencias a la teoría marxista, pues por lo general no se consideraba a sus autores como filósofos o pensadores, sino como simples revolucionarios de barricada. Esta fue una forma específica del antimarxismo, en tanto el anticomunismo se expresaba con las calumnias más groseras contra los comunistas al acusárseles de pretender socializar las familias, las esposas,[60] toda propiedad individual, etc. Se hizo común la propaganda de

[60] C. Marx y F. Engels: Ob. cit., p. 126.

que estos eran delincuentes comunes, hombres vulgares. Sin embargo, ya al final de esta primera etapa —producto del hecho inobjetable de que los marxistas, a pesar de los ataques que se les hacían, alcanzaban mayor prestigio— las críticas de la burguesía se hicieron más inteligentes.

Los primeros intentos por combatir el marxismo desde dentro se hicieron visibles con las posiciones oportunistas y revisionistas de Bernstein y Kautsky. En esa época Lenin observó: "El socialismo premarxista ha sido derrotado. Ya no continúa la lucha en el mismo terreno, sino en el terreno general del marxismo, a título de revisionismo."[61] Debe destacarse que estas manifestaciones sutiles del antimarxismo en ocasiones resultaron más dañinas que las abiertas.

A partir del momento en que aparece en el mundo el primer Estado de obreros y campesinos y comienza la realización del ideario comunista y marxista, se recrudecen las campañas contra ambos. Una de las primeras manifestaciones fue la de Winston Churchill con la consigna de ahogar el bolchevismo en su propia cuna. Tal propósito se exteriorizó en la política intervencionista de las potencias imperialistas para aplastar el naciente Estado soviético. A partir de entonces el anticomunismo adoptó el ropaje de antisovietismo.

Se presentó a la Unión Soviética como enemiga de la paz, ignorando que una de sus primeras leyes —el "Decreto de la Paz"— había sido promulgada en su defensa. Y como la experiencia histórica ha demostrado, este país, como cualquier otro, avanza mucho más cuando no tiene que realizar grandes esfuerzos bélicos.

Surgieron también las leyendas propias de los filmes de horror y los *comics,* en que se presenta a los comunistas como devoradores y torturadores de niños, en tanto a los héroes occidentales, especialmente norteamericanos, se les presenta como poderosos, bellos y bondadosos al estilo de Superman o Rambo. Esta forma de anticomunismo está dirigida a horadar la conciencia común de la población desinformada y sobre todo la infantil y juvenil.

A la par, se ensayaron nuevas técnicas de penetración del movimiento obrero con el fin de aburguesarlo, debilitarlo y crear la incertidumbre ante el comunismo. Se estimuló el oportunismo y se aprovechó cualquier fisura entre los marxistas, como en el caso de la socialdemocracia y sus coqueteos con la ideología burguesa, para erosionar el marxismo.

---

[61] V. I. Lenin: "Marxismo y revisionismo". *Obras escogidas.* En tres tomos. Editorial de Lenguas Extranjeras, Moscú, 1961, t. I, p. 67. Un detallado estudio sobre algunas de las formas del seudomarxismo contemporáneo puede verse en D. Modrizhinskaya: *Revisionismo contemporáneo de derecha.* Editorial Orbe, La Habana, 1978.

Es conocido que la socialdemocracia no solo traicionó al movimiento obrero europeo al estallar la I Guerra Mundial, sino que se opuso al nacimiento de la Unión Soviética y de la Internacional Comunista. Es inobjetable que en algunos momentos lograron sus objetivos, puesto que frenaron temporalmente el movimiento obrero y obstaculizaron el avance del socialismo como lo demuestran los últimos acontecimientos en Europa oriental.

También debe recordarse como los ideólogos del nazismo se disfrazaron de socialistas y desvirtuaron el concepto de socialismo. De esta experiencia se extrajo la enseñanza de no confiar en todos los que se proclaman socialistas, pues en nombre del socialismo algunos han cometido grandes crímenes contra la humanidad, como el genocidio polpotiano.

El fascismo, que evidenció las formas más reaccionarias del anticomunismo, llegó a penetrar en el movimiento obrero y creó falsas expectativas sobre su porvenir bajo ese régimen, estimulando el nacionalismo, el chovinismo y el revanchismo, que prepararon la II Guerra Mundial.

El pacto anti-Comintern, firmado entre Alemania y Japón, en apariencia se dirigía solo contra la Unión Soviética y fue aplaudido por las restantes potencias imperialistas,[62] pero la historia le jugó una mala pasada a Occidente. Esto demuestra que el fascismo como reacción extrema del anticomunismo no se dirige solamente contra los países socialistas y puede resultar desastroso para los propios países capitalistas que lo engendran.

Los resultados finales de la historia también revelan que al final, de un modo u otro, se impone el progreso social, aunque en la actualidad se haya dado rienda suelta al escepticismo y al parecer el progreso se ha detenido, cuando en verdad lo que se estancan son las ideas sobre él que se presentan en este momento.[63] Así, después del auge del fascismo y de la guerra, la contradicción fundamental de la época orientó sus soluciones en favor del socialismo.

---

[62] G. Deborin: *La Segunda Guerra Mundial.* Editorial Progreso, Moscú, 1977, pp. 23-27.

[63] "Y lo que conmemora la sociedad del siglo XX es la supuesta idea de progreso. Sin embargo, sucede que el progreso continúa, pero la idea se ha perdido." J. Baudrillard: "La utopía en la autopista". *La Prensa.* Bogotá, febrero de 1990, p. 17.

A partir de ese momento los ideólogos del capitalismo se vieron más angustiados por la evolución del socialismo y desataron la guerra fría contra el comunismo. El anticomunismo se convirtió en política oficial de la mayoría de los países capitalistas. Se forjaron los pactos militares, como la OTAN, contra los países socialistas.

Había que buscar argumentos para contrarrestar el prestigio alcanzado por la Unión Soviética en su victoria sobre el poderío alemán y se desató la política de la "contención" del comunismo, que unida al plan Marshall trataba de restablecer la derruida economía de Europa occidental tras la guerra y presentar así una vitrina de atracciones burguesas a las puertas de los recién forjados países socialistas.

Algunos ideólogos pensaron que era suficiente con contener la oleada expansiva del marxismo; otros, más reaccionarios, sostuvieron que era necesario volver a la época de dominio absoluto del capitalismo en todas partes, sueños que ahora en los inicios de los noventa se reaniman. Estos sectores encontraron el apoyo financiero de los grandes monopolios productores de armas, a los cuales les interesaba mantener al mundo al borde de la III Guerra Mundial. Sin embargo, el triunfo de la Revolución china y la derrota norteamericana en Corea resquebrajarían algunas de aquellas ilusiones.

No obstante, se pretendía mantener a la ex-Unión Soviética obligada a invertir grandes sumas en la defensa. Simultáneamente se estimularon los movimientos contrarrevolucionarios en la entonces República Democrática Alemana y en Hungría, con el objetivo de crear condiciones que favorecieran en un momento el retorno al capitalismo, como lo demuestran los últimos acontecimientos en Europa oriental. También en América Latina se sintieron las consecuencias de tal política con el incremento de la represión contra los comunistas y el aplastamiento de los movimientos revolucionarios, que rápidamente eran tildados de comunistas, como sucedió con la destrucción de la revolución guatemalteca.

En verdad en la década del cincuenta, la correlación de fuerzas se inclinó en favor del socialismo.[64] En especial los éxitos científico-técnicos de la URSS, al explotar experimentalmente su primera bomba nuclear e iniciar el aprovechamiento pacífico de la energía atómica, y el lanzamiento del primer *sputnik*, significaron relámpagos en las noches despejadas de los ideólogos del anticomunismo.

En esa época se agudiza la descomposición del sistema colonial del imperialismo, triunfan movimientos de liberación nacional como el argelino, y el socialismo llega a América no ya como ideario, sino como realidad con la Revolución Cubana.

---

[64] *Declaraciones. Conferencias de los partidos comunistas y obreros.* Ed. cit., p. 27.

Ante tales acontecimientos, los arsenales del anticomunismo y el antimarxismo se vieron precisados a renovarse y así, durante la década del sesenta apareció una nueva generación de ideólogos que ensayarían nuevas armas. Entre ellos se destacaría un grupo de asesores presidenciales norteamericanos caracterizados por ideas más realistas y moderadas, pero no por ello menos peligrosas.

Reconocían que el socialismo era un sistema que no se podía destruir por la fuerza y lo que debían hacer era debilitarlo por diversas vías, especialmente la ideológica y la económica. Así afloran las teorías de la convergencia entre el capitalismo y el socialismo, que han tomado nuevo auge en los últimos años con las transformaciones hacia el capitalismo producidas en la ex-URSS con la "perestroika", así como en algunos de los expaíses socialistas. Esto no significa que se haya renunciado de plano a la violencia para aplastar cualquier intento de orientación socialista, como lo demostró la intervención yanqui en Granada, e incluso algún gobierno que simplemente no le agrada a Estados Unidos, como en Panamá.

Pero la política de los sesenta, lo mismo en Kennedy que en De Gaulle, fue la del "tendido de puentes" y de aparente diálogo, como en la crisis de los misiles en Cuba en octubre de 1962, que por un lado implicaba reconocer la fortaleza del socialismo existente, pero también intentar cualquier forma de limitar su onda expansiva.

Se abrió una época de coexistencia pacífica entre las grandes potencias y a la par se intentó una coexistencia ideológica. Por eso tomó fuerza un antimarxismo más académico, cuyo objetivo esencial estaba dirigido a destruir la solidez científico-teórica del marxismo-leninismo. Aparecieron acusaciones, también desde algunos grupos de izquierda, contra los entonces países socialistas al considerárseles traidores del movimiento revolucionario mundial al haberse aburguesado y olvidado la causa de los movimientos de liberación nacional del Tercer Mundo, crítica esta que hoy se reanima cuando se observan algunas de las consecuencias que ha traído la paz entre las grandes potencias, al estimular la prepotencia y el injerencismo del imperialismo norteamericano. Así cobró auge la idea nacionalista, que en la actualidad alcanza dimensiones colosales en la mayoría de estos países, de que el socialismo no es más que una vía diferente para alcanzar el mismo objetivo que persiguen los gobernantes de los países capitalistas al elevar el nivel de vida exclusivamente de determinados sectores de la población de su país. Por ese camino podrían ponerse de acuerdo fácilmente "marxistas" en el poder y burgueses.

Por supuesto que la función que desempeñaba este tipo de antimarxismo en el mundo europeo no era apropiada para el Tercer Mundo, donde no encontraría la misma aceptación. En Asia el grado de enfrentamiento que se dio por los años sesenta e inicios de los setenta entre China y los EE.UU., así como en el sudeste asiático,

cuya cumbre fue la guerra de Vietnam, no permitiría tal política. Mucho menos en América Latina donde, merced al ejemplo de firmeza de la Revolución Cubana y su multiplicación con los movimientos guerrilleros y su máximo exponente el Che Guevara, tampoco prosperarían tales ideas. En este caso la cuestión no se iba a dirimir exclusivamente en el combate de las ideas, sino en la guerra económica y el bloqueo contra Cuba, con el fin de destruir su influjo paradigmático en el resto del continente y de otros países atrasados del mundo.

Si en el caso de Europa se llegaba a admitir que el socialismo fijara sus fronteras y se mantuviera hasta allí, en lo que respecta a Cuba no se resignaban, y no se resignan, los gobernantes norteamericanos a tal idea, pues su actitud no se fundamenta en el peligro que puede representar desde el punto de vista económico o estratégico-militar esta pequeña isla, sino en las repercusiones ideológicas de su ejemplo. Por eso se han ensayado todas las formas de aislamiento y asfixia con la ilusoria intención de "descontaminar" de marxismo a este continente, ignorando que las causas de su recepción y desarrollo son endógenas y no dependen de la "importación" de las "exóticas" ideas del marxismo-leninismo.

Formas más generalizadas del antimarxismo en la actualidad

Como ha podido apreciarse, desde el siglo pasado, la burguesía internacional ha venido perfilando de manera circunstancial su enfrentamiento al marxismo. Esto le ha permitido ir elaborando un arsenal teórico considerable del cual extrae frecuentemente viejas armas que emplea en las nuevas condiciones. Para la mejor comprensión de cada una de ellas, se debe tener presente cuál es el plano de su aplicación, pues no todas se emplean en el mismo.

Una de sus formas fundamentales la constituye la política estatal como actividad práctica programada de gobiernos, partidos y organizaciones, que en ocasiones llegan a tener un carácter paramilitar como las que abundan en América Latina. Esta es la forma más común, declarada y principal de anticomunismo. Otra, muy interdependiente con la primera, es la de carácter académico y que se revela en el plano de las ciencias sociales; por sus características está destinada a un público más selecto e intelectualizado, a diferencia de la primera que, como se dirige a toda la población, emplea más los mecanismos políticos directos.

Esta segunda variante se constituye en antimarxismo, pues uno de sus objetivos principales consiste en intentar desvirtuar la teo-

ría, la metodología y en general las concepciones teóricas fundamentales del marxismo; y con ese objetivo, se expresa en el terreno filosófico, en el político y también en el científico, artístico, religioso, ético, etcétera.

En tercer lugar, existen formas antimarxistas que provienen tanto de la primera como de la segunda, pero en este caso son impulsadas básicamente por sectores empresariales interesados en estimular los hábitos de consumo prevalecientes en la sociedad capitalista desarrollada. Para ello acuden a la conciencia cotidiana, a los valores y opiniones de la población común, a los sentimientos, la emotividad y otros factores psicológicos, más a través de las imágenes de la propaganda gráfica que de la utilización de elaboraciones teóricas. Por eso sus vías fundamentales son los medios masivos de comunicación.

La forma académica tiene sus portadores materiales en grupos, organizaciones e instituciones de profesionales que dedican su actividad intelectual a generar fórmulas para socavar el marxismo en todos los planos, pero especialmente en su estructura teórico-científica. A su vez, pretenden elaborar teorías alternativas que resulten aceptables para comunidades intelectuales más amplias.

Estas instituciones también prestan sus servicios a los representantes de la primera forma, o sea, a políticos y a gobernantes interesados en apuntalar teóricamente sus consignas y programas. Asimismo, se ponen en función de las demandas de la lucha ideológica en su nivel más simple y amplio, por lo que son utilizadas también por la tercera variante.

En el análisis del presente libro, se otorga mayor interés a la forma académica, aunque se tendrá necesariamente que abordar la primera y la tercera, pues cada una de ellas se expresa comúnmente a través de las otras.

Uno de los ataques preferidos por el antimarxismo académico es el cuestionamiento de la cientificidad de la teoría marxista-leninista. Se argumenta su caducidad y su no validez para las circunstancias de América Latina y de otras regiones atrasadas del mundo. Se parte del argumento de que el marxismo es una filosofía eurocentrista, pues según tal opinión, Marx y Engels no comprendieron, por desconocimiento, la realidad latinoamericana y apoyan tales criterios en el manejado artículo de Marx sobre Bolívar y en el análisis de Engels sobre México, con base en los cuales se pretende presentarlos como justificadores del capitalismo y el colonialismo[65] para esta región, sembrando así antipatía hacia

65 "Lo característico de este período (1847-1856) es que Marx y Engels combinan el repudio moral a las atrocidades del colonialismo con la velada justificación teórica del mismo." P. Scaron: *Introducción a Karl Marx y Friedrich Engels. Materiales para la historia de América Latina.* Editorial Siglo XXI, Córdoba, 1975, p. 6.

Marx y Engels entre los lectores latinoamericanos. Por supuesto, pasan por alto un sinnúmero de consideraciones, como las fuentes informativas de que disponían ambos y que sí han valorado investigadores marxistas,[66] y el condicionamiento en aquella época de sus ideas respecto a su teoría general sobre la revolución socialista.

Otro de los argumentos está dirigido contra el carácter científico-metodológico del marxismo-leninismo, pues al considerársele un esquema dogmático se esconde su verdadera esencia como sistema abierto a las nuevas formulaciones y categorías que demanda la actualidad. Se trata también de aplicar el escepticismo epistemológico al marxismo, calificándolo como una corriente más dentro de la gran diversidad de escuelas y corrientes de pensamiento que pululan en el mundo filosófico burgués, minimizando así la revolución filosófica operada por la concepción dialéctico-materialista del mundo.

Es común que se trate de enfrentar a Marx contra Engels, a ambos contra Lenin, y así, infinitas modalidades de "discrepancias" son rebuscadas para presentar a esta teoría como carente de consenso entre sus propios fundadores. No nos detendremos en la refutación de estas formulaciones, ya abordadas por otros estudiosos del marxismo y el antimarxismo. Pero debe destacarse que el mero hecho de que Marx haya leído las principales obras de Engels, así como este las de aquel, producto de su división interna del trabajo, implica algún tipo de acuerdo entre ellos sobre los problemas fundamentales, aunque esto no excluye tampoco la posibilidad de la viva discusión entre ambos sobre determinadas cuestiones. Por otra parte, se soslaya la influencia de las ideas de Engels sobre Marx en su temprana preocupación por los problemas de la economía política. De lo contrario se caería en manos de la fantasía y la idealización estéril, pues se pasaría por alto que tanto ellos como Lenin y otros, por ejemplo Plejanov, Labriola, Lucacks, Gramsci, Mariátegui, etc., como estudiosos de la compleja realidad social, en algunos aspectos tuvieron necesariamente diversas opiniones, con lo cual no se destruyó sino se enriqueció la unidad orgánica de los principios de la concepción materialista de la historia y del mundo.

[66] "Marx mismo en una carta (Marx a Engels. Febrero 14 de 1858. En *Marx Engels Werke*. Berlín, 1970, t. 29, p. 280) explica que a través del artículo sobre Bolívar se había dirigido contra una comparación entre Bolívar y Napoleón I, especialmente bajo un punto de vista comparativo militar. Pero esto tuvo como consecuencia que pasara por alto la comparación histórico-revolucionaria, lo que hubiera dado un resultado diferente. Sin embargo para esto no alcanzaban las fuentes de entonces, ni el instrumentario marxista elaborado hasta fines de los años cincuenta del siglo pasado. En los años setenta, esto se puede afirmar, un estudio sobre Bolívar hubiera resultado muy diferente, teniendo entonces Marx a mano estudios comparativos con otras regiones y países atrasados." M. Zeuske: "Simón Bolívar posición en la historia y en la actualidad". En *Interpretaciones y ensayos marxistas sobre Simón Bolívar*. Akademie Verlag, Berlín, 1985, p. 17.

Hay que señalar, que con frecuencia tampoco entre los antimarxistas existe recíproco acuerdo en muchas de sus formulaciones críticas respecto al marxismo, y no por esa razón debemos subestimarlas o ignorarlas. El antimarxismo no constituye una corriente homogénea de pensamiento. Ella se nutre de muchos resultados de las ciencias sociales contemporáneas, pero en ocasiones pretende asumir las prerrogativas de una ciencia propia y adopta diversas denominaciones como sovietología, comunismología y en el ámbito americano básicamente ha aparecido la "cubanología" cuya tarea fundamental consiste en elucubrar la tesis de que el triunfo del socialismo en Cuba es algo accidental[67] y por esa misma razón evitable. Para ese fin adoptan algunos métodos de ciencias como la historia, la economía, la sociología, etc., que tienen carta de ciudadanía reconocida en el ámbito científico, para fundamentar sus tesis.

Es verdad que con ese fin saben aprovechar tales métodos y también algunos resultados de aquellas. Pero la historia misma se ha encargado de demostrar que el antimarxismo por sí mismo, al igual que el anticomunismo, no se constituyen propiamente en una ciencia ya que no pueden cumplir plenamente las tres exigencias básicas de toda ciencia: la función descriptiva, la explicativa y la predictiva, aun cuando pueden cumplimentar parcialmente algunas de estas y ofrecer a su vez resultados de interés científico. Pero en su integralidad no han podido alcanzar tal status, por la distorsión que producen en la realidad que pretenden describir, por desatender elementos básicos para la explicación de múltiples fenómenos de la vida real del socialismo y de la práctica de los marxistas en su lucha y, aún más, por no poder predecir con agrado cuál será el rumbo definitivo de la historia, sin el riesgo de introducir la duda sobre la perdurabilidad del capitalismo, al menos en las formas execrables en que se manifiesta en los países del llamado Tercer Mundo.

Es común que muchos centros de investigación de países capitalistas hayan tenido que ocultar información, tergiversarla, etc., para no producir pánico entre los gobernantes y para no ser acusados de comunistas, como les ha sucedido a instituciones o personalidades honestas que, como Robert Kennedy en su memorable informe ante el Congreso de los Estados Unidos, reconocieron y reconocen la situación de miseria y de explotación de los pueblos latinoamericanos.[68] Igualmente hoy día son varios los análisis efectuados por centros de investigación que coinciden con la imposibilidad de que los países del área paguen su deuda externa sin que estallen conflictos sociales

---

67 José L. Rodríguez: *Crítica a nuestros críticos.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 12.

68 Véase R. Kennedy: *Informe ante el Congreso de los Estados Unidos.* Editora Polémica, La Habana, 1968.

que pueden poner en peligro la estabilidad de la propia sociedad burguesa en la región.

El antimarxismo se ha caracterizado generalmente por proponer interpretaciones erróneas y unilaterales de los resultados y características de la revolución científico-técnica contemporánea y de sus efectos para los dos regímenes socioeconómicos. Se trata de presentar al capitalismo como la panacea para que proliferen los efectos positivos de la misma, en tanto que se ha considerado que esta afecta necesariamente el futuro del socialismo. Es cierto que muchos análisis de marxistas al respecto subestimaron las posibilidades de los países capitalistas para adaptarse a las nuevas circunstancias de dicha revolución y sacar provecho de la misma.

En los últimos años se ha vivido la pletórica proliferación de teorías del determinismo tecnológico en las que ocupan un significativo lugar las del pesimismo tecnofóbico. El antimarxismo se infiltró sutilmente detrás de estas concepciones al tratar de reducir los grandes conflictos sociales de nuestra época a problemas de estricto orden científico y técnico, marginándose el componente socioeconómico y político que reclama cualquier propuesta de solución a los conflictos de la humanidad actual. La historia se encargará, en el momento preciso, de demostrar que los procesos de aceleración o desaceleración de las fuerzas productivas no traen ninguna solución definitoria a los pueblos, si aquellos no van acompañados de sustanciales cambios en las relaciones de producción.

Por mucho tiempo se trató de subestimar el salto que efectuó la ex-Unión Soviética en apenas unas décadas al dejar atrás el status socioeconómico en que se encontraba antes de 1917. En otras ocasiones, desestimando sus riquezas naturales, se llegó a atribuir sus éxitos a la explotación a que sometía a los países exsocialistas. La propia historia reciente se ha encargado de demostrar, por el contrario, lo significativa que ha sido la ayuda brindada por ese gigantesco país a otros países socialistas. Tal actitud internacionalista no resulta fácil de comprender por parte de los ideólogos del antimarxismo, tan acostumbrados al típico egoísmo nacionalista e individualista burgués. Si ese país hubiese concentrado su atención estrictamente en sí mismo y no hubiese atendido las necesidades del resto de los países del otrora campo socialista y de muchos movimientos de liberación nacional en otras áreas, su status socioeconómico actual sería algo diferente, pero diferentes también serían las valoraciones respecto a su condición de país plenamente socialista y por tanto internacionalista.

Un ataque muy manido del antisovietismo y del antimarxismo en general consiste en considerar a los países socialistas como estados totalitarios y antidemocráticos.

Sin embargo, se parte por lo regular de una visión ahistórica de la democracia. Cuando se mira al pasado se observa que el concepto de democracia tuvo su origen en la antigua Grecia y que allí tampoco la extensión del concepto abarcaba a toda la población, sino exclusivamente al demos, en tanto que se excluía de los disfrutes de la misma a los esclavos. Es decir, que la democracia en su mismo origen tiene un sentido clasista y limitado, lo que llevó a Engels a afirmar que, paradójicamente, la verdadera democracia existiría cuando desapareciera la democracia como sociedad de clases y se extinguiera la necesidad de dominación de una clase por otra. Esto significa que la democracia siempre tiene un carácter clasista, histórico y concreto.

La democracia burguesa, a pesar de su proclama inicial de igualdad, fraternidad y libertad, es eminentemente formal y no efectivamente real. ¿Cómo puede haber igualdad en una sociedad donde está tan injustamente distribuida la riqueza? ¿Acaso puede haber efectiva fraternidad entre explotados y explotadores? ¿Puede haber libertad más allá de la libertad que tiene el burgués de enajenar la libertad ajena, como sostenía Marx refiriéndose a la libertad que se tiene en esa sociedad de disponer del producto del trabajo de otro sin la adecuada y justa remuneración por diversas vías como sí lo hace el socialismo?

Es lógico que el obrero es más libre que el siervo de la gleba, porque, en ciertos casos, es libre de escoger quien lo explote, aunque en la mayoría de las ocasiones se ve precisado por las circunstancias a aceptar la primera oferta dada su precaria situación. No obstante, es un principio insoslayable de la democracia burguesa la formal libre contratación. En cambio, la democracia socialista funciona sobre bases muy diferentes a aquella y por eso resulta inaceptable para la mayoría de los ideólogos burgueses y para los que se benefician de aquel régimen. La verdadera democracia, ante todo, debe partir del principio de que fenómenos desiguales deben ser enjuiciados desigualmente y no como pretende la democracia burguesa, que presupone a todos los individuos como efectivamente iguales. Por otra parte, la democracia burguesa pretende siempre imponer su criterio sobre lo que es democrático o no, como por ejemplo respecto al pluripartidismo, ignorando que el consecuente pluralismo debe admitir el respeto del derecho de cada pueblo de darse a sí mismo la forma de democracia que estime conveniente y que sea digno de conquistar, sin tratar de imponer a otros su particular interpretación de la democracia.

La democracia socialista debe expresar los intereses fundamentalmente de los obreros y campesinos, de los sectores humildes de la población. Cuando no lo hace así y se pone al servicio de una bu-

rocracia que intenta constituirse en una nueva clase social privilegiada, entonces hay que reconsiderar la condición de tal democracia e incluso el calificativo de socialista para el país en cuestión.

Es a través de la dictadura del proletariado[69] —palabra esta que aterra con frecuencia los oídos burgueses— que se plasma la democracia socialista con sus especificidades. Ella tiene que funcionar de manera muy diferente a la burguesa, como se revela en los órganos del poder popular en Cuba. En este país los mecanismos para realizar la democracia son diametralmente distintos. El pueblo tiene directamente posibilidades de discutir sus leyes y además tiene sus delegados en el parlamento y otros organismos representativos como el poder judicial.

No obstante, la propaganda anticomunista niega todas estas particularidades e insiste no solo en que el hombre en el socialismo no es libre sino que pretende esclavizar a los demás. Estos detractores ignoran que la libertad en el socialismo no es algo abstracto sino muy concreto y tiene también un carácter histórico y clasista, por lo que estará siempre condicionada por las circunstancias específicas de cada país.

En su sentido filosófico, la libertad presupone el conocimiento de la necesidad. De lo que se desprende el conocimiento de los fenómenos, regularidades y leyes de la sociedad. Pero la libertad no es solamente conciencia de la necesidad. Ella también es posibilidad de acción para realizar esa necesidad. Tal potestad de conocer y actuar, de hacerse dueño de la naturaleza y de sí mismo es lo que ha inspirado a tantos filósofos desde la antigüedad hasta nuestros días. Así, la libertad se expresa como el mayor o menor grado de dominio que tiene el hombre sobre sus condiciones de existencia.

La libertad en un sentido más concreto es la posibilidad que tiene un individuo de realizarse, de llegar a desarrollar sus habilidades, aspiraciones, etc., en tanto estas coincidan con los intereses sociales y no afecten la libertad de otros individuos. La sociedad burguesa presenta innumerables posibilidades abstractas y su propaganda proclama que cualquiera puede tener un auto u otro objeto lujoso y que

69 "El fortalecimiento del Estado proletario es el requisito *sine qua non* para la extinción del Estado como instrumento de dominación de unas clases por otras." Olga Fernández Ríos: *Formación y desarrollo del Estado socialista en Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1988, p. 129.

cualquiera puede hacerse millonario de la noche a la mañana.[70] Sin embargo, la testaruda realidad demuestra lo contrario. En la sociedad socialista el concepto de libertad adquiere un contenido más concreto y real, pues está en dependencia, en primer lugar, del grado de desarrollo del país donde se vive, del estado real de las relaciones con el resto de los países y otros factores objetivos, pero también de la voluntad y el esfuerzo personal del individuo. Este tiene mejores condiciones para realizarse, pero tiene también que poner su empeño personal. Por eso el socialismo no puede identificarse con el igualitarismo, el cual frena la estimulación y el desarrollo de la nueva sociedad.

El hombre en el socialismo debe tener asegurado el derecho al trabajo, al estudio, a la salud, al deporte, etc., y sus necesidades básicas están cubiertas, pero eso no significa que se convierta en un permanente consumidor pasivo de lo que otros crean. Él mismo tiene que ser un agente activo de la producción de esas posibilidades.

En el capitalismo todas las posibilidades de la libertad se ven mediadas por la fetichización del dinero. En el socialismo, aunque este sigue desempeñando un papel importante como regulador de las relaciones económicas y no abandona totalmente su embrujo fetichizador, no es el señor todopoderoso de la sociedad burguesa.

Además, el socialismo inculca en los individuos nuevos hábitos de vida y un sentido diferente de esta, lo cual lo diferencia del concepto de libertad que se inculca en el capitalismo, donde se puede estimular falazmente a pasar todos los fines de semana en Miami como un índice de libertad.

En este aspecto la propaganda antimarxista jamás podrá coincidir con los patrones de conducta del hombre a que se aspira en el socialismo y los hábitos que estimula serán radicalmente opuestos a los de aquel. Por lo regular se confunde la libertad con el libertinaje, o sea, medir las acciones solamente por el placer individual que puedan producir, independientemente de su efecto social.

El sentido de la vida en el socialismo no presupone estimular en el individuo el consumo de todos los objetos y el disfrute de todos los placeres que irracionalmente pueda imaginar, pues siempre se correría el riesgo de llegar hasta lo desastroso, como ocurre actualmente con el consumo de estupefacientes en los países capitalistas. La aspiración del marxismo es que el hombre disfrute de los bienes materiales y espirituales de manera justa, racional, equilibrada, sin renunciar de modo ascético o anacoreta a ellos. Se desea que este

---

[70] Un análisis más detallado de nuestras reflexiones sobre esta cuestión de la libertad aparece en: P. Guadarrama y N. Pereliguin: *Lo universal y lo específico en la cultura.* Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1988, pp. 112-123.

pueda desarrollar una vida armónica, plena, integral y genuinamente humana, sin que se deje arrastrar por cualquier vicio o placer de exclusiva connotación material, recordando siempre las máximas epicúreas, que no por casualidad llamaron poderosamente la atención del joven Marx.

El marxismo aspira a que con el desarrollo de las fuerzas productivas el hombre disponga de mucho más tiempo libre para otras actividades, pero sobre todo a que se sienta humano y libre cuando ejecuta una función tan humana como es el trabajo, superando así la enajenación que estimulan las relaciones mercantiles. En esto se diferencia el socialismo científico del utópico, que situaba al hombre en un paraíso ideal de disfrute de bienes creados sin la participación efectiva del hombre mismo. Pero, sobre todo, la visión marxista de la satisfacción de los bienes materiales no implica la concepción elitista tan acostumbrada en todas las propuestas burguesas de reorganización social, ni mucho menos la defensa exclusiva de intereses nacionalistas. Al marxismo le es consustancial el criterio internacionalista al abordar cualquier esfera de los complejos problemas sociales.

Uno de los temas que mayor discusión ha tenido lo mismo en el pensamiento marxista que en el antimarxismo, ha sido la cuestión de los llamados modelos del socialismo. Algunos sostienen que existen varios modelos que podrían ser seguidos por otros pueblos. Con esto se pretende pasar por alto tanto las regularidades objetivas universales que se dan en todo proceso de construcción del socialismo, lo que implica observar determinados principios o de lo contrario correr el riesgo de construir algo que no es precisamente socialismo, así como las particularidades específicas de cada país que jamás podrán ajustarse a modelos preestablecidos, lo que no implica desaprovechar la experiencia de los demás.

Por otro lado, la práctica de la construcción del socialismo ha demostrado que la copia de esquemas, lejos de beneficiar, ha perjudicado en la mayoría de las ocasiones la marcha del socialismo. Un ejemplo elocuente de este hecho en el ámbito latinoamericano fue el intento de crear soviets por parte de algunos partidos comunistas en los años treinta.[71]

---

[71] Un ejemplo elocuente de la imposibilidad de poder llevar a cabo tal proceso de reproducción de las particularidades de la Revolución de Octubre fue el intento de crear "soviets" en Cuba en 1933. "No puede haber duda que desde el punto de vista de la propaganda general para la etapa agraria antimperialista de la revolución, la consigna de un gobierno de obreros y campesinos, era totalmente justa. Pero no así como consigna de acción en cada una de las fases de esa etapa.

"Ni las condiciones objetivas y subjetivas de Cuba, ni las condiciones internacionales en que se desarrolló la revolución en el período de agosto de 1933 a marzo de 1935, favorecían el establecimiento en Cuba de un gobierno obrero y campesino, sea en forma soviética o en otra forma." *Historia del movimiento obrero cubano. (1865–1958).* Editora Política, La Habana, 1985, t. I, p. 295.

Los teóricos del antimarxismo estimulan la copia de aquellos modelos que más se acomodan al mantenimiento del capitalismo. En realidad tales modelos no existen, pues ningún país puede seguir al pie de la letra las modalidades que ha tomado la construcción de una sociedad como la socialista que, por poseer una mayor potencialidad racional y atenerse a principios más justos que la capitalista, exige de una mayor acción consciente de los sujetos encargados de erigirla.

No han faltado tampoco los intentos por desideologizar la vida contemporánea, y en especial la lucha entre los dos sistemas, por parte de muchos ideólogos como Daniel Bell, Seimour Martin, Raymond Aron, etc.[72] Esta teoría está dirigida a sembrar la desconfianza, la inseguridad y la indiferencia en las cuestiones políticas de la actualidad. Intenta apoyarse en la idea de la pérdida de condiciones revolucionarias de la clase obrera. Su objetivo es alimentar el economicismo en la lucha de esta clase, el egoísmo nacionalista y la despreocupación por los problemas políticos que la afectan. Difunde el criterio de que esta clase no tiene que preocuparse por la toma del poder político ni por la solidaridad con otros pueblos que luchan. Hasta hace algún tiempo esta teoría estaba dirigida básicamente a los obreros y otros sectores de la población de los países capitalistas más desarrollados, pero su radio de acción se ha ido ampliando, llegó y surtió efecto en los entonces países socialistas e incluso en aquellos países latinoamericanos que gozan de un relativo desarrollo superior con relación a otros de la región. En particular, se trata de inculcar tales criterios en aquellos sectores de la clase media y de los obreros que han logrado alguna estabilidad laboral en empresas prestigiosas y que se sienten relativamente mejor que otros desocupados o ubicados en empleos peores.

Todos los esfuerzos por despolitizar a las potenciales fuerzas revolucionarias tienen algún efecto incluso en los países socialistas, donde mediante los medios propagandísticos se orienta la atención, especialmente de la juventud, para que se priorice la música, el arte, la moda, etc., con el fin de que desatiendan las posibles inquietudes ideológicas. El antimarxismo contemporáneo refina cada vez más sus vías de influencia.

Todas esas formas de penetración ideológica, por mucho que se combatan, siempre dejan alguna huella en el subconsciente de grandes sectores de la población y pueden aflorar en cualquier momento. Estos métodos condujeron al ministro de propaganda de Hitler, Goebbels, a sostener que una mentira repetida muchas veces se con-

---

[72] Véase L. Mosvichov: *Teoría de la desideologización. Ilusiones y realidad.* Editorial Progreso, Moscú, 1974.

vertía en verdad. Lo cual en el plano estrictamente gnoseológico es falso, pero lo que sí no es falso es que surte efecto en la conciencia de quienes la reciben constantemente.

Los teóricos de la propaganda antimarxista aprovechan cualquier circunstancia para desvirtuar el socialismo. Y hay que recordar lo planteado por Engels: si todo lo que afirman los ideólogos burgueses fuera falso, sería muy fácil de refutar, pero tal no es el caso. De ahí que la tarea de los marxistas es escudriñar sus ataques, contraatacar sus infundios y reconocer con objetividad y sin ningún temor aquellas ideas acertadas, pues el marxismo jamás podrá desarrollarse y el socialismo no podrá erigirse sobre la base de falsedades.

El antimarxismo contemporáneo no solo impulsa la desideologización, sino también la "aculturización", ya que a través de los valores culturales de cada pueblo se expresan también la ideología y las aspiraciones soberanas de estos. La cultura, como es sabido, no implica solamente los elementos de la vida material, sino el mundo espiritual, el cual la burguesía trata de corromper por todos los medios. Especialmente en el caso de los pueblos latinoamericanos[73] constituye una tarea básica de la penetración ideológica imperialista lograr que nos avergoncemos, en lugar de enorgullecernos, de nuestra cultura, con el fin de servir inmediatamente en paquete de celofán los productos materiales y espirituales de la cultura yanqui.

Los monopolios no solo exportan artículos, sino también ideas para sus consumidores y tratan por todos los medios de imponer sus normas de vida y consumo. A la ideología burguesa en verdad no le interesa estimular la cultura nacional de los pueblos, que, ella lo sabe, siempre encierra un contenido progresista, revolucionario, de inconformidad con las injusticias sociales. En cada pueblo, sostuvo Lenin, existen dos culturas: la de la clase dominante y la de las masas populares. Esta última representa su sentido de la vida, sus aspiraciones e intereses a través de sus canciones, bailes, poemas, artes plásticas, etcétera.

Los sectores más reaccionarios de la burguesía latinoamericana hipócritamente aceptan algunas de estas manifestaciones y demagógicamente aparentan defenderlas, pero saben que esta cultura popular, en última instancia, está dirigida contra los valores que ella defiende y por eso prefiere abrir la vía de penetración de la cultura

---

73 "Se ha de estudiar la cultura latinoamericana para buscar las vías más efectivas para que estos pueblos sean más libres, para contribuir a que encuentren las formas más idóneas de dominio de su existencia." Véase P. Guadarrama y N. Pereliguin: *Lo universal y lo específico en la cultura*. Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1988, p. 124.

norteamericana, con la que sueña identificarse plenamente algún día. Tras el desdén por la cultura autóctona se esconde la identificación con la cultura de los poderosos, de ahí que la plataforma de Santa Fe II le otorgue tanta importancia a la lucha en el terreno cultural.

Por otra parte, hay que analizar que no todas las formas del antimarxismo contemporáneo han provenido propiamente de las filas de los ideólogos de la burguesía, pues en ocasiones han emergido de las propias filas de la izquierda en forma de oportunismo y revisionismo.

En ocasiones la ideología burguesa estimula hasta el ultraizquierdismo que, con ropaje marxista-leninista, puede producir el efecto deseado a sus objetivos, con consecuencias contraproducentes para el pueblo, ya que la mayoría de las veces las acciones de tal orientación en lugar de favorecer, entorpecen el progreso social. De ahí las extrañas alianzas que se han producido en algunas ocasiones en Latinoamérica entre estas fuerzas y organizaciones de derecha, confirmando la regla de que los extremos se tocan.

En la plataforma del antimarxismo contemporáneo, se estimulan la polarización y atomización de las fuerzas de izquierda, siguiendo la vieja máxima romana de divide y vencerás. Así se han aplaudido en silencio las posiciones de grupos trotskistas, maoístas y de la "nueva izquierda", a la par que se divulgan con agrado las disidencias de renegados como Garaudy y otros.[74]

La burguesía busca cualquier fisura en las filas del marxismo para introducir su puño y abrir una herida mayor. Así, se ha prestado mucha atención a las posiciones de la Escuela de Frankfort, de Ernst Bloch, que no han sido marxistas propiamente, pero que han asumido muchas de las tesis de Marx, y son asumidas como una especie de marxismo renovado, por gran parte de la intelectualidad norteamericana.

Tales son, a grandes rasgos, algunas de las principales formas y funciones que ha desempeñado el antimarxismo en nuestros días. De todas ellas, se puede concluir que entre sus principales objetivos están:

1) Tergiversar el marxismo-leninismo y desvirtuar los éxitos y el futuro del socialismo. Con ese fin algunos ideólogos del anti-

---

[74] Véase J. Mondzhian: *El marxismo y el renegado Garaudy.* Editorial Progreso, Moscú, 1974

marxismo llegan incluso a aceptar los principios de la concepción materialista de la historia, pero no las consecuencias políticas que se derivan de ella. Reconocen la veracidad del marxismo en su interpretación de la historia pasada, pero voltean la cara para no ver su sentido hacia el futuro.

2) Elaborar concepciones que fundamenten la política interna y externa de partidos, organizaciones y gobiernos burgueses dirigidas no solo a confundir y a calumniar, sino a orientar la acción de los mismos en el plano interno e internacional.

3) Proponer las teorías sociopolíticas que se presentan como alternativas a un desarrollo superior del capitalismo, que excluyen en definitiva la posibilidad del socialismo en su plenitud, aunque se hagan algunas concesiones a este.

Se llega hasta reconocer el carácter inhumano y contradictorio del capitalismo, pero no se retrocede en los intentos por perfeccionarlo. Se intentan múltiples variantes de poner paños tibios a la agobiante situación actual de muchos pueblos, pero siempre revitalizando el capitalismo.

Hoy día sucede algo similar a aquella época de ascenso de la burguesía en que se agudizó la lucha ideológica durante la Ilustración, cuando se trataba de fundamentar ideológicamente el nuevo régimen social, mientras la nobleza y el clero trataban de frenarlo, a la par que tergiversaban las ideas de filósofos burgueses, como Rousseau, quienes incluso eran perseguidos.

Aquella lucha ideológica permitiría realizar múltiples análisis comparativos que facilitarían la comprensión de muchos fenómenos actuales. Lógicamente los obstáculos que se antepusieron a la burguesía en su marcha hacia el progreso entorpecieron, llegaron a producir zigzagueos, retrocesos parciales como se pueden presentar en la actualidad, pero finalmente se impuso un régimen superior al feudalismo: el capitalismo. ¡Aprendamos de la historia!

De todo esto se puede extraer la conclusión de que, a pesar de las campañas y ataques del antimarxismo, nada podrá impedir que los pueblos sepan barrer en el momento necesario con todos los infundios sobre el socialismo científico y emprender su realización cuando lo exijan las circunstancias, que por supuesto no han sido ni necesariamente tienen que ser simultáneas para todos los países.

Tal criterio no encierra ninguna visión teleológica de la historia, como se acusa a los marxistas, quienes precisamente se oponen a cualquier fatalismo que estimule la pasividad. Incluso los análisis del marxismo creador presuponen la posibilidad de que un país socia-

lista decida emprender el retorno al capitalismo como parece suceder actualmente en algunos de ellos.[75] Pero eso no significa que se niegue absolutamente la posibilidad de que en el futuro la humanidad se oriente hacia el socialismo. Y por otra parte no es la primera vez, ni será la última, en que los procesos contrarrevolucionarios acompañen a los revolucionarios.

Por tales motivos, quizás resulte más importante que en otras épocas tener claridad sobre la concepción materialista de la historia, entendida no como la suma de tres o cuatro leyes generales, sino como el conjunto de tesis, categorías, regularidades, leyes, tendencias, etc., que demanda el análisis social en cada circunstancia específica. Pero a la vez esto presupone arribar a conclusiones más actualizadas sobre lo que implica un análisis marxista y lo que significa ser marxista en esta época.

¿Qué significa ser marxista en América Latina?

Uno de los problemas principales que se presenta a todo investigador desde el inicio mismo de su búsqueda, es delimitar con precisión las herramientas conceptuales con las cuales debe trabajar. En este caso el concepto mismo de marxista es utilizado ambiguamente, tanto por sus simpatizantes como por sus críticos abiertos en las más diferentes formas. Por supuesto que no se aspira en el presente análisis a dar por concluida la discusión al respecto, pero resulta imprescindible llegar a algunas definiciones.

Para muchos la diferenciación entre marxismo y marxismo-leninismo no es algo necesario, mientras para otros su identidad resulta una verdad de Perogrullo. Lo cierto es que para un análisis como el que pretende este libro es imprescindible detenerse en considerar esa diferencia, pues de lo contrario se pueden producir frecuentes equí-

---

[75] "¿Ante qué fenómenos estamos, acaso ante un tránsito pacífico del socialismo al capitalismo en esos países? Es posible, incluso, nosotros no lo cuestionamos, nosotros defendemos el derecho sagrado a la independencia de cada país y de cada partido. Es lo que pedimos para todos los pueblos del mundo, es lo que pedimos para todos los pueblos de América Latina y del Tercer Mundo: el derecho de cada país a construir, si quiere, el socialismo, que tanto trata de impedir los Estados Unidos por la fuerza de las armas: el derecho de nuestro pueblo a construir el socialismo. Claro que ese derecho no nos lo dio nadie; lo ganamos nosotros; lo conquistamos nosotros, y lo defendemos nosotros." Fidel Castro: "Discurso por el XXXVI Aniversario del asalto al cuartel Moncada". En *Socialismo, ciencia del ejemplo.* Editora Política, La Habana, 1989, p. 23.

vocos ya que no existe un consenso establecido que permita inferir de manera lógica una postura marxista-leninista en alguien que se identifica con el marxismo.

En el ámbito latinoamericano es frecuente que se identifique al marxismo-leninismo como una variante dogmática del marxismo, producto de la creación de Stalin,[76] al igual que el *dia-mat* (materialismo dialéctico) y vinculado a los partidos comunistas u otros grupos de extrema izquierda. Aun cuando son muy disímiles las opiniones que se manejan respecto a los aportes de Lenin al marxismo, la tendencia predominante consiste en minimizarlos o reconocerlos solamente válidos para esa zona del mundo donde fructificó el leninismo, e incluso, en los últimos tiempos, ni siquiera para ella. El nihilismo más absurdo se ha apoderado no solo de muchos de los enemigos del marxismo, sino también de algunos marxistas vergonzantes.

Sin embargo, la experiencia histórica ha demostrado que de no haber efectuado Lenin un riguroso análisis de las transformaciones que se produjeron en su época en el capitalismo, así como de las particularidades de la lucha de clases y el papel de los diversos componentes de la esfera política, en particular del papel del partido de la clase obrera, de las potencialidades de esas regiones periféricas que hoy llamamos Tercer Mundo, difícilmente podrían comprenderse muchos fenómenos actuales de la lucha revolucionaria contemporánea, en la que por supuesto ha habido errores, pero no necesariamente achacables por naturaleza propia a la teoría marxista-leninista, sino a los encargados de interpretarla y enriquecerla en cada circunstancia.

Hoy día ser un marxista consecuente en América Latina significa ser marxista-leninista, ser un marxista orgánico, a tenor con el compromiso político que exigía Gramsci, pues de lo contrario significaría dejar a un lado la propia concepción dialéctico-materialista y práctico-revolucionaria de la historia que propugnaron Marx y Engels, por lo que en tal caso ni siquiera podría ostentarse el calificativo de marxista. Esto no quiere decir que deba ignorarse a muchos intelectuales latinoamericanos y de otras latitudes que expresan su identificación con la obra de Marx, pero rechazan de un modo u otro la de Engels y la de

---

[76] La tendencia a considerar el leninismo como una falacia creada por Stalin para justificar sus errores y por tanto desconocer los méritos de Lenin en el desarrollo del marxismo han sido frecuentes entre los revisionistas yugoslavos de la escuela praxiológica de Zagreb, la cual ha encontrado cierta recepción en el ámbito filosófico latinoamericano. M. T. Jowschuk: *Leninismus. Philosophishe Tradition und Gegenwart.* Dietz Verlag, Berlín, 1973, p. 92.

Lenin; en tal caso es preferible denominarlos *marxófilos,* para diferenciarlos de los *marxólogos* que estudian el marxismo como un objeto de investigación científica especial, como puede serlo otro cualquiera, del cual se extraen tesis válidas, y en otros casos este es tratado como una simple rata más de laboratorio con el fin de fabricar nuevos engendros teóricos antimarxistas, o de los marxistas de cátedra que simpatizan con la teoría, pero no se vinculan a una práctica política en correspondencia con ella.[77]

Del mismo modo que debe ser precisado el concepto de marxista, debe serlo el de comunista y establecerse las relaciones entre ambos. Aun cuando este último ha sido identificado por lo regular, desde la aparición del Manifiesto Comunista, con los más avanzados luchadores por el progreso social, debe recordarse que no aparece con el marxismo ni deben ser ignoradas otras formas de comunismo como el igualitario,[78] de cuartel, religioso, utópico, etc.,[79] que los propios clásicos del marxismo criticaron. Ahora bien, a partir del momento en que Lenin se vio precisado a diferenciar el partido de nuevo tipo por él creado, del de los oportunistas socialdemócratas, y llamara comunistas a los partidos —entre ellos algunos de América Latina— que cumplían los 21 requisitos exigidos por la III Internacional,[80] indiscutiblemente el concepto de comunista se enriqueció con nuevas determinaciones. La afiliación a esos partidos, fundados en América Latina a partir de los años veinte, le otorgaba ya, de hecho, el status de comunista a sus miembros. Sin embargo, esa condición no constituye una etiqueta que diferencie siempre a los comunistas de quienes no lo son, pues la historia de los pueblos latinoamericanos cuenta con innumerables ejemplos de hombres que deben ser considerados como verdaderos comunistas —si se parte de una visión dialéctica del concepto como trataremos de analizarlo a continuación—, así como también ha ha-

---

[77] La marxología tiene en América Latina numerosos representantes, pues no existe prácticamente una universidad privada o estatal en la que no se desarrolle algún que otro estudio de la obra de Marx o del marxismo-leninismo en general con el exclusivo objetivo de enfrentárseles.

[78] Véase *Diccionario de comunismo científico.* Editorial Progreso, Moscú, 1975, p. 75.

[79] C. Marx y F. Engels: "Manifiesto del Partido Comunista". En *Obras escogidas.* Editorial Progreso, Moscú, 1973, t. I, pp. 130-139.

[80] "En algunos países, especialmente Uruguay y Chile, los partidos socialistas anteriores a 1914 se convirtieron al comunismo y aceptaron los veintiún puntos impuestos por la Comintern." G. H. D. Cole: *Historia del pensamiento socialista.* Fondo de Cultura Económica, México, 1962, t. VI, p. 267.

bido quienes han ostentado ese título por algún tiempo y no solo han traicionado esa noble causa, sino que se han dedicado a denigrarla, como el peruano Eudocio Ravines,[81] entre otros.

Ser marxista orgánico en América Latina, como en cualquier otra parte, presupone asumir los riesgos que implica defender la doctrina no simplemente en el campo teórico, sino estar dispuesto a luchar por el socialismo en la forma en que las circunstancias lo exijan, no única y exclusivamente con un fusil en la mano,[82] pues hay muchas vías para tratar de realizar la sociedad a que aspira el marxismo-leninismo y no todos están en condiciones de desarrollar las mismas tareas, ni nunca son idénticas las que cada época y lugar demandan. Pero implica no solo expresar la disposición de hacer, sino haber venido haciendo sostenidamente lo que se ha demandado en cada momento histórico concreto, adoptando una actitud práctico-crítica que presupone la transformación de dichas circunstancias y de sí mismo. Esta constituye una diferencia sustancial entre los marxistas orgánicos y los vergonzantes, de cátedra, marxólogos, marxianos, marxófilos, etc., puesto que estos últimos no necesariamente expresan abiertamente su compromiso ideológico, aunque, por supuesto, lo tienen.

El hecho de que se establezca esta distinción en cuanto a las diversas actitudes de recepción del marxismo no significa que exista una barrera entre cada una de ellas, ni que resulte siempre fácil establecer la clara diferenciación cartesiana de cuándo se está en presencia de un caso u otro, pues la historia del pensamiento latinoamericano también recoge algunas personalidades que han pasado de un marxismo de cátedra a un marxismo militante, como Antonio García en Colombia, o el predominio de un marxismo académico en la primera etapa de su difusión como en el caso de Bolivia,[83] con José Antonio Arce, quien paulatinamente se vinculó a

---

81 Véase E. Ravines: *La gran estafa*. EDILUSA, La Habana, 1960.

82 La propaganda antimarxista se caracteriza por extrapolar las tesis revolucionarias del marxismo al presentarlo como una filosofía homicida, como por ejemplo cuando se sostiene: "Si el marxismo es científico, no lo es como el resto, no se contenta con ser científico. Se trata de una ciencia que tiene la particularidad de exigir, por ejemplo tomar las armas, conspirar, etc. Y si es una filosofía, no es una filosofía como las demás, pues exige morir y matar." J. Monnerot: *Dialéctica del marxismo*. Editorial Guadarrama, Madrid, 1968, p. 22. De tal modo se pretende soslayar el fundamento profundamente humanista del marxismo y a la vez pasar por alto las enseñanzas de la historia, especialmente en el mundo latinoamericano, donde los más pacíficos intentos por transformar la sociedad han sido aplastados por la violencia reaccionaria como lo demostró la experiencia chilena.

83 Scheldon B. Liss: *Marxist Thought in Latin America*. University of California Press. Berkeley, Los Ángeles, California, 1984, p. 174.

la lucha política.[84] Las condiciones críticas del desarrollo socioeconómico de los países latinoamericanos, han ido obligando también a muchos intelectuales a pronunciarse por alguna alternativa política que supere el actual estado de cosas, aunque no lleguen a militar en ella.

De todo lo anterior se desprende que un marxista orgánico en América Latina debe ser un comunista genuino. Tal vez para algunos considerados marxistas resulte pedir demasiado, sencillamente, identificarse con la práctica política de algunos partidos comunistas o autodenominados comunistas, marxista-leninistas, etc., que han cometido errores nefastos para el movimiento revolucionario de la región y que, lejos de enaltecerlo han contribuido a alentar la propaganda antimarxista, con mayor o menor razón, en algunos países de esta área. Es conveniente recordar una vez más que los extremos resultan siempre perjudiciales, pues ni se deben atribuir todos los descalabros de dicho movimiento al dogmatismo, sectarismo, etc., de dichos partidos, sin analizar todos los factores que han incidido en ellos, ni tampoco se debe situar su trayectoria política en una urna de cristal inviolable contra la cual se estrellen los argumentos más razonables. Si algo debe caracterizar a un comunista y a un partido que se digne de ser tal es el espíritu autocrítico sincero, oportuno y que vaya acompañado de un cambio radical de actitudes, que lo libere de autorrecriminaciones manidas, pues de lo contrario indudablemente se afectaría su credibilidad ante el pueblo.

Ser comunista no equivale simplemente a militar en un partido que se defina como tal. La experiencia de la Revolución Cubana, y en especial de la construcción del socialismo en ese país, ha demostrado que existen miles de comunistas sin carné que mantienen una digna actitud ante el trabajo como en los contingentes de la construcción de obras priorizadas, o los que han cumplido misiones internacionalistas, para solo citar algunos casos. Pero también el movimiento revolucionario latinoamericano guardará siempre en sus mejores memorias la obra de innumerables dirigentes obreros, campesinos, indígenas, etc., que han ofrecido su vida luchando por alcanzar una sociedad superior a la actual y que no puede ser otra que la socialista. Muchos de estos hombres y mujeres no conocen con profundidad la obra teórica de Carlos Marx y sus seguidores; incluso algunos, por causa de la propaganda antimarxista

[84] José R. Arce: Prólogo a *Ensayos filosóficos* de José A. Arce. Ediciones Roalva, La Paz, 1980, p. 12.

pueden tener sus reservas respecto al comunismo —como sucedió en el proceso revolucionario cubano[85] y sucede en otras partes—, pero coinciden con los marxistas en la necesidad de construir una sociedad más humana y justa.

En un interesante trabajo en que diferencia a los socialistas de los comunistas y los presenta como "vecinos más próximos", el filósofo polaco Adam Schaff, cuya obra es muy divulgada en América Latina, ofrece varios elementos para caracterizar la actitud de un comunista: "Primero (...) afirma que es marxista convencido (...) el comunista es marxista por definición, aunque no todo marxista es comunista. Segundo, el comunista, independientemente de las diferencias en la interpretación de esta tesis, es partidario de la revolución, en el sentido de cambiar la formación económica y política de la sociedad (...) el comunista debe distinguirse por el altruismo y su disposición a sacrificarse por sus ideales (...) Otro rasgo inalienable del que dice 'soy comunista' es el internacionalismo (...) la noción del comunista incluye también el humanismo. El comunista es un hombre que lucha, dispuesto a sacrificarse por su ideal y dispuesto a luchar por realizarlo. Pero este ideal es siempre crear condiciones para una vida más feliz de la gente."[86] Hemos sintetizado los rasgos planteados por Schaff porque ofrecen los elementos definitorios de un comunista, aun cuando no coincidamos con otros argumentos usados por él como el siguiente: "como consuelo digamos que los comunistas no son peores que sus críticos: compárese, por ejemplo, el modelo ideal del cristianismo con la vida diaria de aquellos que se pretenden cristianos".[87] Este punto de vista consistente en buscar lo menos negativo de tales actitudes no deja de tener elementos de realismo, pero no contribuye a consolidar el optimismo consustancial a quien debe ser considerado como comunista, rasgo este que no tuvo en consideración Schaff.

El optimismo histórico que debe estar presente en un comunista no resulta de una irracional fe en el triunfo del comunismo como consumación de todas las utopías. Si tal fuera el caso, se podría dar razón

---

85 Destacadas personalidades del proceso revolucionario y actuales miembros del Partido Comunista de Cuba, han reconocido —entre estos Armando Hart, Faustino Pérez, Jorge Enrique Mendoza y otros— la incidencia negativa que tuvo sobre ellos la propaganda anticomunista en sus primeros años de lucha. Tad Szulc: *Fidel, un retrato crítico.* Editorial Grijalbo, Barcelona, 1987, p. 49.

86 A. Schaff: "¿Qué significa ser comunista?" En *Praxis y Filosofía.* Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez, Juliana González, y otros. Editorial Grijalbo, México, 1985, pp. 305-309.

87 Ídem, p. 307.

a quienes han identificado el marxismo con una nueva forma de religión, como el filósofo mexicano José Vasconcelos[88] e incluso el marxista peruano José Carlos Mariátegui, quien escribió: "Sabemos que una revolución es siempre religiosa. La palabra religión tiene un nuevo valor, un nuevo sentido. Sirve para algo más que para designar un rito o una iglesia. Poco importa que los Soviets escriban en sus afiches de propaganda 'la religión es el opio de los pueblos'. El comunismo es esencialmente religioso."[89] Esto confirma nuestra hipótesis de que no siempre algunas críticas al marxismo han provenido directamente del pensamiento burgués, sino que el pensamiento marxista latinoamericano ha propiciado en ocasiones suficientes argumentos para que se esgriman tales ataques. Por supuesto que el tema del lugar del mito y la religión en la obra de Mariátegui, incluso el significado que atribuía a estos conceptos, es objeto de múltiples estudios, pero independientemente de toda argumentación es evidente que tales planteamientos, lejos de contribuir a la difusión del marxismo en el ámbito latinoamericano, pudieron haber afectado su recepción. Pues en un continente con tal enraizamiento del catolicismo, la propuesta de simplemente cambiar una religión por otra, no encontrará muchos adeptos. Precisamente por eso la ideología burguesa ha explotado esta idea y ha presentado al ateísmo marxista como una nueva religión, peor que las demás porque carece de un dios.

El optimismo marxista no puede sostenerse sobre la base de augurar una vida paradisiaca al hombre latinoamericano en el cielo, sino indicarle las vías para construir al menos una vida más digna aquí en la tierra y después dejar a la libre elección personal la creencia en la inmortal felicidad. El comunista tiene que fundamentar sus análisis en las pruebas que le ofrece la historia de la humanidad, enjuiciadas científicamente y no como sustitución de eternos melodramas en los que los amos siempre duermen bien mientras que los de abajo están destinados "por naturaleza" a cuidar de sus sueños y asegurar sus placeres, como es común en las telenovelas que envenenan y consolidan el espíritu de sumisión en grandes sectores de los pueblos latinoamericanos.

El comunista tiene el deber de estudiar y divulgar los mejores ejemplos de la historia, las luchas de los diferentes pueblos en épocas distintas por su liberación y tiene que demostrar que, a pesar de

---

88 J. Vasconcelos: *Historia del pensamiento filosófico.* Editorial UNAM, México, 1953, p. 390.

89 J. C. Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Casa de las Américas, La Habana, 1969, p. 240.

los zigzagueos del desarrollo histórico, de épocas de represión, de retroceso, de triunfo del oscurantismo y la injusticia, la sociedad ha ido progresando constantemente hacia niveles superiores de dignificación humana. Los recuerdos de la esclavitud, la servidumbre, el colonialismo, el fascismo, las guerras, solo deben servir de alerta y experiencia amarga a los pueblos que siempre optaron por una sociedad superior, aunque no tengan seguridad de alcanzarla en su propia generación. Ahí precisamente es donde puede tomar asiento una forma específica de fe que no es equivalente a la religiosa,aunque pueda tener algunas raíces epistemológicas comunes. Es la fe que tiene el hombre en la ciencia, en los progresos de la técnica, en el perfeccionamiento y en la bondad humana, es la fe en el hombre. El comunista no debe apuntalar sus convicciones con el más mínimo rasgo de misantropía, pues de hacerlo sus castillos se desbaratarían porque los habría construido en el aire.

Tales son los elementos del idealismo superior que reivindican los comunistas, en el sentido de confiar en las infinitas posibilidades morales y espirituales que posee el hombre y de ubicarlo en la historia no solamente por las proezas que a diario realiza en el terreno de la ciencia, la técnica y la producción, sino también por las grandes transformaciones que lleva a cabo en su propia conciencia, incluso en ocasiones en una sociedad tan hostil a la genuina espiritualidad humana como es la capitalista. El socialismo, si se construye adecuadamente sobre nuevas bases, que no reediten sencillamente los viejos mecanismos de la sociedad burguesa —donde el interés económico prevalece por encima de todas las relaciones—, debe propiciar mejores condiciones para que se reproduzcan constantemente y en mayor medida esas potencialidades espirituales que dan mayor sostén a las ideas justas. Ese es el idealismo superior que reclama desarrollar el marxismo-leninismo, pues no se trata de proceder a una retractación de la concepción dialéctico-materialista del mundo sino, por el contrario, hacerla mucho más rica porque se toman en consideración nuevas determinaciones que anteriormente no han sido siempre correctamente contempladas por la filosofía burguesa.

Al respecto, los rasgos que deben definir a un comunista, según apunta Fidel Castro, son: "La austeridad, el espíritu de sacrificio, el desinterés, la modestia, la honestidad, la actitud solidaria, y el heroísmo...

"El comunista debe ser un indoblegable luchador, convencido de la justicia insuperable de su causa, estudioso, trabajador, exigente, profundo y consagrado por entero a su pueblo."[90] Esta es la razón por

---

[90] Fidel Castro: *Ideología, conciencia y trabajo político. 1959-1986.* Editora Política, La Habana, 1986, p. 124.

la que la imagen superior del comunista en nuestra América para el pueblo cubano, y también para muchos hombres de otras latitudes, sea la del Che Guevara. Y es así porque él mismo estaba convencido de la necesidad constante de ser cada vez mejor, de eliminar sus defectos y vicios heredados de la sociedad burguesa, especialmente en lo referido a la cuestión vital de la relación del hombre con el trabajo. Por eso sostenía "...la actitud comunista ante el trabajo consiste en los cambios que van ocurriendo en la mente del individuo, cambios que necesariamente serán largos y que no se puede aspirar a que sean completos en un corto período, en el cual el trabajo ha de ser lo que todavía es hoy, obligatoriedad compulsiva social, para transformarse en una necesidad social".[91] Este factor tan importante en la concepción dialéctico-materialista del mundo, que aparece ya desde los primeros trabajos de Marx,[92] tuvo una atención de primer orden tanto en la reflexión teórica del Che como en su atención práctica como dirigente de diversas instituciones en el gobierno cubano, porque tenía plena conciencia de que por esa vía debía comenzar la transformación de los hombres enajenados por las relaciones mercantiles, para que llegasen a recobrar su verdadera esencia como hombres "más plenos por ser más libres".[93]

Tal vez para enriquecer la comprensión de los conceptos de comunista y de marxista, sea necesario volver a Marx y Engels con el fin de entender la propia dialéctica de dichos conceptos. Si ambos sostuvieron en una obra tan crucial en la consolidación de su filosofía como *La ideología alemana*, que: "Para nosotros el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente."[94] Enton-

---

[91] E. Guevara: "Discurso pronunciado en la clausura del seminario la Juventud y la Revolución". En *El Che en la Revolución Cubana*. Edición del Ministerio del Azúcar, La Habana, 1966, t. V, p. 147.

[92] En sus análisis sobre el proceso de enajenación a que se ve sometido el hombre en las sociedades donde predomina la propiedad privada, Marx considera que su actividad vital, esencial, se sitúa al mismo nivel de los animales. Véase C. Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Editora Política, La Habana, 1965, pp. 69-86.

[93] E. Guevara: "El socialismo y el hombre en Cuba". En *Obras. 1957-1967*. Casa de las Américas, La Habana, 1970, p. 383.

[94] C. Marx y F. Engels: *La ideología alemana*. Ediciones Revolucionarias, La Habana, 1966, p. 36.

ces el comunista como portador material de dicho movimiento no debe ser visto solamente como un resultado de las transformaciones que produce el propio proceso revolucionario, aunque de hecho lo es, pues él comienza a distinguirse del resto de los hombres que hasta ese momento había generado la sociedad que debe ser superada, y por esa misma razón sus méritos y limitaciones tienen que ser medidos, no a partir de un esquema o modelo en abstracto al que su actitud debe ajustarse, sino que partiendo de las "condiciones y de las premisas existentes" deben ser valorados por lo que signifiquen en el desarrollo de un ser diferente y superior. Pero tiene que ser visto sobre todo como agente que, con su activa participación personal, dinamiza la transformación del "estado de cosas actual" y no se complace con las meras reformas que siempre la clase dominante ofrece como paliativo temporal, sino que se propone y contribuye a que se realicen los cambios revolucionarios que cada país reclama. De igual modo, como anteriormente se planteaba, cuando Marx, al final de su vida, declaraba que él no era marxista, no lo decía tampoco en el sentido de que se retractaba de su obra teórica y práctica a la que había consagrado con pasión su existencia, sino basándose en una visión profundamente dialéctica de la evolución de su pensamiento, que le recomendaba dudar de todo, no al estilo de un escepticismo demoledor, sino en el de la docta ignorancia que desde Sócrates, Nicolás de Cusa y Descartes le orientaba poner constantemente en la mesa de operaciones cada elaboración teórica para constatarla permanentemente con la realidad y, por tanto, enriquecerla. Pero esto no significaba, de ningún modo, renunciar a aquellas conclusiones científicamente válidas y a las formulaciones filosóficas que mantuvieran su vigencia.

Marx fue siempre un *marxista* —valga la redundancia— en el sentido que supo aquilatar en cada momento la quintaesencia de su época y derivar de ella tanto las conclusiones como las recomendaciones necesarias para su transformación. En ese mismo sentido lo siguió siendo Engels tras la muerte de su compañero, y lo fueron muchos otros como Bebel, Liebknecht, Mehring, Lafargue, Labriola, Plejanov y hasta Kautsky y Bernstein, en determinados momentos, aunque algunos de ellos cometieron errores que contradecían su condición de marxistas. Marxista más pleno por su mayor trascendencia, fue Lenin al haber interpretado y explicado las principales transformaciones que se habían producido en la nueva etapa del capitalismo, pero sobre todo al haber extraído, orientado y ejecutado las ideas que esas nuevas circunstancias exigían para que fuera posible el triunfo del socialismo y mantener vivo el rigor de la visión dialéctico-materialista del mundo ante el auge de nuevas variantes de la filosofía burguesa. Incluso, aunque hipotéticamente renunciara a añadir la

calificación de leninista al pensamiento marxista, jamás se podrá ignorar o siquiera minimizar el valor de la obra de Lenin en el desarrollo del marxismo. El problema no se puede resolver con la simple ayuda de la semántica, pues es de mayor envergadura teórica. Ser marxista consecuente en el siglo XX, es ser marxista-leninista. "Y ser marxista-leninista —como plantea Fidel Castro— implica, en primer lugar, tomar del marxismo su esencia creadora, su esencia dialéctica, sus principios fundamentales y aplicarlos con un criterio revolucionario, aplicarlos con un sentido dialéctico también a una realidad concreta."[95] Es lo que ha hecho el propio Fidel en las condiciones concretas de Cuba, así como otros líderes revolucionarios en otras condiciones específicas.

Ahora bien, tomar del marxismo su esencia creadora, dialéctica, sus principios fundamentales, no debe ser traducido como circunscribirse a tomar exclusivamente el método desinfectado de cualquier terrenalidad concreta, como pretendió el primer Lucacks en sus análisis sobre lo que debía ser un marxismo ortodoxo,[96] por cuanto resulta sencillamente imposible apropiarse de un método desprovisto de algunos de los elementos consustanciales y fundamentales del contenido de la teoría que tal método ha contribuido a estructurar. En el caso de la dialéctica es mucho menos factible si se toma en plena consideración la validez de la categoría de totalidad que el propio Luckacs exaltó como "único método que puede captar y reproducir la realidad en el plano del pensamiento. La totalidad concreta es, pues, la categoría auténtica de la realidad".[97] Tal reproducción presupone asumir algunos de los elementos del objeto estudiado como regularidades comunes a otros fenómenos similares y por tanto válidos para el análisis dialéctico de nuevas especificidades, pues de lo contrario se corre el riesgo del em-

---

[95] Fidel Castro: Ob. cit., p. 101.

[96] "El marxismo ortodoxo no significa por tanto una adhesión sin crítica a los resultados de la investigación de Marx, ni significa un acto de fe en tal o cual tesis, ni tampoco la exégesis de un libro 'sagrado'. La ortodoxia en cuestiones de marxismo se refiere por el contrario y exclusivamente al método. Implica la convicción científica de que con el marxismo dialéctico se ha encontrado el método de investigación justo, de que este método solo puede desarrollarse, perfeccionarse porque todas las tentativas de superarlo tuvieron y no puden dejar de tener otro efecto que hacerlo superficial." G. Lucacks: *Historia y conciencia de clase.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, p. 35.

[97] Ídem, p. 44.

pirismo estéril y, como siempre ocurre, "los árboles no dejan ver el bosque". Si la totalidad es concreta, por tanto debe ser síntesis de las múltiples determinaciones, en las cuales apoyará su existencia y el análisis de las mismas, debe contribuir a detectar las distintas determinaciones de las nuevas "totalidades concretas" dinámicas que coadyuven a destruir las constantes seudoconcreciones, que Kosik analiza,[98] y desmitificar el mundo fenoménico, acercando cada vez el hombre a nuevas verdades cuyos momentos de absolutez contribuyó Lenin a desentrañar, enriqueciendo la teoría del conocimiento y la dialéctica materialista,[99] y en su conjunto la filosofía del marxismo, que rebasa los estrechos límites de un país o una época.

Por eso resultan totalmente insostenibles las tesis de quienes, desconociendo la universalidad de los aportes teóricos del leninismo, esgrimen como argumento la necesidad de crear un marxismo latinoamericano distinto al europeo, lo cual sería algo así como crear una física africana o una matemática australiana. Esto no significa desconocer los aportes que pueden ofrecer los distintos pueblos y hombres de diferentes latitudes al saber universal, pero su trascendencia no estaría dada por el lugar donde estos surgen, sino por el rigor y la validez científica de sus descubrimientos. El hecho de que algunos ideólogos del aprismo peruano, como García Salvatecci, hayan llegado a sostener que esta corriente constituye el genuino "marxismo indoamericano" y que "hoy en día podemos hablar de un marxismo-hayista frente a un marxismo-leninista. Ser marxista-leninista en Indoamérica implicaría igual aberración lógica que pretender ser marxista-hayista en Rusia",[100] es una demostración de los equívocos a que conduce el chovinismo. Seguramente muchos no tendrían nada en contra de que el marxismo-leninismo se denominara hayismo, si en verdad este hubiese llegado a las elaboraciones teóricas y prácticas del líder ruso que han trascendido aquel país, pero este no es el caso.

---

98 "El conjunto de fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmósfera común de la vida humana, que con su regularidad e inmediatez y evidencia penetra en la conciencia de los individuos agentes, asumiendo un aspecto independiente y natural, forma el mundo de la seudoconcreción." K. Kosik: *Dialéctica de lo concreto.* Editorial Grijalbo, México, 1965, p. 27.

99 Solamente las obras de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo* y *Cuadernos filosóficos* constituyen, entre otros trabajos, una valiosa muestra de tal afirmación.

100 H. García Salvatecci: *Haya de la Torre o el marxismo indoamericano.* Editora María Ramírez, Lima, 1980, p. 122.

Según hemos sostenido, ser marxista pleno en América Latina, como en cualquier otra parte, significa ser marxista-leninista y por tanto comunista, lo que sin embargo no implica obligatoriamente estar afiliado a un partido de tal nombre. Esto tampoco excluye la existencia de otras posiciones de recepción del marxismo, e incluso de su defensa, que no conducen necesariamente a asumir una actitud comunista. Este es el caso de algunos socialistas en el sentido de la socialdemocracia, la cual en esencia constituye un taller de reparaciones del capitalismo. Pero no por ello deja de desempeñar en ocasiones papeles muy progresistas. Por otra parte, la historia enseña que esta no la hacen solo los comunistas y el exagerado protagonismo histórico de algunos de ellos han perjudicado en lugar de favorecer el avance social.

Si bien consideramos imprecisas aquellas clasificaciones que tratan de limitar geográficamente las formas del marxismo como esa de "marxismo" o la de "marxismo latinoamericano occidental",[101] "marxismo soviético",[102] aunque no negamos que existan determinadas analogías en las formas de pensar de los hombres de similares latitudes; nadie puede negar, a su vez, la compleja heterogeneidad que se da en un mismo país en la interpretación de cualquier filosofía, o sea, que no se puede excluir al marxismo, pues también en su seno existen ortodoxos y heterodoxos, exegetas, dogmáticos, revisionistas, etc., quienes expresan la diversidad de posiciones ante él.

En algunos casos se ha pretendido simplificar las modalidades y así Bloch considera que hay un "marxismo cálido" frente a un "marxismo frío";[103] ello demuestra que existen infinitas modalidades de clasifi-

---

[101] En un interesante estudio Perry Anderson intenta formular algunos rasgos comunes de los pensadores del mundo occidental que se han identificado con el marxismo, entre quienes destaca a Lucacks, Gramsci, Lefevre, Goldmann, Korsch, Marcuse, de la Vollpe, Benjamin, Adorno, Colleti y Althusser y otros, destacando que la mayoría han sido filósofos profesionales preocupados por un "metodologismo obsesivo", un lenguaje "especializado e inaccesible"; "la influencia sobre él de los sucesivos tipos de idealismo europeo", "la aversión a los últimos textos de Engels"; "su falta de internacionalismo"; "el provincialismo", etcétera. P. Anderson: *Consideraciones sobre el marxismo occidental.* Editorial Siglo XXI, México, 1979, pp. 69; 72; 77; 86 y 88.

[102] Véase H. Marcuse: "El marxismo soviético". *Revista de Occidente.* Biblioteca de Política y Sociología, Madrid, 1967.

[103] Véase P. Guadarrama: "¿Por qué Bloch en la filosofía latinoamericana de la liberación?" En *Islas.* No. 90, Revista de la Universidad Central de Las Villas, mayo-agosto de 1988, pp. 57-62.

cación de los marxistas, y, por supuesto, no siempre coinciden los elementos básicos de tales diferenciaciones.

Con el fin de lograr algún entendimiento sobre esta problemática, deben ser precisados aquellos elementos que podrían constituir el "núcleo duro" de la teoría marxista y que por tanto facilitan la respuesta a la pregunta: ¿Qué significa ser marxista? Tal vez si se tomaran en consideración los propios elementos que destacó Engels ante la tumba de su entrañable amigo, podrían extraerse algunos elementos importantes que deben caracterizar en principio a un marxista. Engels señalaba dos descubrimientos trascendentales realizados por Marx: "1° La ley de desarrollo de la historia humana y (...) 2° La ley específica que mueve el actual modo de producción capitalista y la sociedad burguesa creada por él. El descubrimiento de la plusvalía...",[104] y destacaba a continuación dos rasgos de su actitud ante la vida, que son fundamentales: "1°...era el hombre de ciencia (...). Para Marx, la ciencia era una fuerza histórica motriz, una fuerza revolucionaria", pero "...Marx era, ante todo, un revolucionario. Cooperar, de este o del otro modo, al derrocamiento de la sociedad capitalista y de las instituciones políticas creadas por ella, contribuir a la emancipación del proletariado moderno a quien él había infundido por primera vez la conciencia de su propia situación y de sus necesidades, la conciencia de las condiciones de su emancipación: tal era la verdadera misión de su vida. La lucha era su elemento. Y luchó con una pasión, una tenacidad y un éxito como pocos"[105] como lo hacen muchos marxólogos sin identificarse con su actitud ante la vida, ante la ciencia y ante la revolución.

Por supuesto, la determinación de los contenidos más precisos del pretendido "núcleo duro" del marxismo, debe ser tarea de investigación futura, y así podrían añadirse otros tantos elementos que contribuirían a esclarecer aún más lo que debe ser un marxista, pero si en la búsqueda que se emprende por la trayectoria del marxismo y el antimarxismo en América Latina se tienen presentes estos cuatro factores nucléicos, obviamente resultará más apropiado a la determinación de la especificidad y el ordenamiento de sus diferentes representantes. Entonces podrá comprenderse mejor por qué el dogmatismo no es consustancial al marxismo, sino que constituye una real desviación de sus principios. Por eso algunos de sus representantes o de sus manifestaciones, en vez de ocupar un lugar en la historia del marxismo en Latinoamérica, de-

---

[104] F. Engels: "Discurso ante la tumba de Marx". En C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Editorial Progreso, Moscú, 1974, t. III, pp. 171-172.

[105] Ibídem.

bían ocuparlo en la del antimarxismo por el daño causado a la recepción de la concepción dialéctica materialista del mundo.

Ser un marxista hoy día en América Latina, presupone entender los problemas del mundo contemporáneo y, en particular, las confrontaciones que se han dado en el seno de los países entonces socialistas, no como fenómenos absolutamente extraños o anormales, sino como producto de determinadas causas y por qué no de determinadas regularidades que se producen en correspondencia con los errores cometidos, que deben ser estudiadas para extraer las recomendaciones necesarias para su superación. Pero, ante todo, ser un marxista en esta región del mundo implica no repetir viejos errores de mimetismo político y traslado mecánico de problemas que se dan en países diferentes a los nuestros. No puede consistir en esperar que se ofrezca un muestrario de "soluciones" ensayadas en otros contextos para cómodamente seleccionar el medicamento ideal contra los males que aquejan a nuestros pueblos. Si en algo se equivocaron las tesis del darwinismo social positivista también en el ámbito latinoamericano,[106] fue en no tomar en consideración las diferencias sustanciales entre el organismo biológico y el "organismo social", los cuales no admiten de la misma manera la asimilación de los fármacos para erradicar sus dolencias. Igualmente, si algún núcleo racional tenían las tesis neokantianas sobre las ciencias ideográficas en el análisis social, radicaba precisamente en reconocer la complejidad y, por tanto, la diversidad de los fenómenos en este terreno.

El marxista latinoamericano ha de partir del estudio pormenorizado de su contexto socioeconómico y político, de sus tradiciones, de su historia, de la trayectoria del pensamiento social, filosófico, científico, artístico, jurídico, ético, religioso de "nuestra América", para poder estar en condiciones de efectuar análisis que no sean simplemente válidos para estas circunstancias específicas, sino que contengan formulaciones teóricas de trascendencia, proyectadas hacia la universalidad, pero que sea la historia misma la encargada posteriormente de reconocerle tal mérito y no que el autor se lo atribuya de antemano.

Aquel que no esté dispuesto a un diálogo franco, a la crítica recíproca, honesta y abierta con los diversos representantes del pensa-

---

[106] Véase Daysy Rivero, Ileana Rojas, Lourdes Rensoli, Marisela Fleites y Pablo Guadarrama: "El positivismo y el materialismo científico natural en Latinoamérica". En *La filosofía en México. Siglo XX, 1. Aproximaciones.* Universidad Autónoma de Tlaxcala. Editorial Solidaridad, México, 1988, pp. 25-28.

miento no marxista latinoamericano, porque piensa que va a encontrar respuesta a todas sus interrogantes en las obras de los clásicos del marxismo-leninismo, en los manuales o las monografías existentes, no debe realmente apropiarse de manera exclusivista de la calificación de marxista. Al menos debe dejar abierta la posibilidad de que otros enriquezcan el marxismo con nuevos análisis acordes con las nuevas exigencias que se demanden, en aras de una genuina *ortodoxia.* Pues por lo común, de forma peyorativa[107] se utilizan como equivalentes los conceptos de marxismo ortodoxo y marxismo dogmático, lo que a nuestro juicio puede llevar a error, aunque este último puede derivarse de una inadecuada comprensión del primero. El dogmatismo es, por naturaleza, hostil a la dialéctica y por tanto al marxismo, mientras que la ortodoxia, entendida como actuar o pensar en conformidad con un conjunto de principios fundamentales de una doctrina teórica, no presupone necesariamente el dogmatismo, si dichos principios son acertados. La renuncia a todos los principios no constituye una simple heterodoxia, sino la absolutización de un relativismo epistemológico que no solo atenta contra cualquier fundamentación científica sino que puede justificar en el orden ideológico el oportunismo.[108] Frente a este, como una contribución valedera a la

[107] Un ejemplo de esta utilización aparece en H. R. Sonntag, quien considera que "el 'marxismo ortodoxo' ha tenido a través de los partidos comunistas una presencia significativa en América Latina" y, sin embargo, apoyándose en los "errores" de Marx en sus apreciaciones sobre esta región, considera que: "Es obvio entonces que la ortodoxia del marxismo de los partidos comunistas de América Latina no pueden apelar a Marx para fundamentarse a sí misma." H. R. Sonntag: *Duda-certeza-crisis. La evolución de las ciencias sociales en América Latina.* UNESCO, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1988, p. 39. "Resulta extremadamente contradictorio y difícil de comprender el hecho de que no haya tenido tal ortodoxia base de sustentación en Marx y, sin embargo, haya sido lo que predominó en dichos partidos." ¿No será acaso por confundir los conceptos y utilizar el de ortodoxo en lugar del de dogmático o simplificador? Uno de los argumentos que utiliza Sonntag es el del "etapismo del marxismo ortodoxo" en cuanto a la sustitución de las formaciones económico-sociales. ¿Estableció Marx, en verdad, algún canon que obligaba a cada región del orbe a reproducir todas y cada una de dichas formaciones'? No conocemos ninguna idea suya que respalde tal falsificación. Incluso sería pasar por alto sus análisis sobre el modo de producción asiático, antiguo, germánico, etc., que también esbozó. Estos elementos ponen a pensar en el problema de dónde comienza y dónde termina realmente la ortodoxia y la heterodoxia en relación con la obra de Marx; tarea esta que merece nuevas y más profundas atenciones para de algún modo reivindicar la genuina ortodoxia respecto de la misma.

[108] "La aplicación dialéctica, ajena al dogmatismo, exige el mismo celo para evitar que el oportunismo penetre el sistema de ideas de nuestra revolución mediante la relativización exagerada de los principios, la potenciación de las apreciaciones subjetivas y la minimización, a veces hasta completa subestimación de los procesos objetivos." Darío Machado: "A propósito de los principios". En *Cuba Socialista.* No. 32, La Habana, mayo-junio de 1989, pp. 117-118.

superación tanto del dogmatismo como del relativismo antidialéctico, el marxista colombiano Jaime Quijano Caballero ha desarrollado el concepto de *ortonomía* como correcta interpretación de las leyes objetivas del desarrollo en sus diferentes esferas de manifestación, a partir de un reflejo adecuado de cada una de sus regularidades, lo que implica asumir determinadas actitudes en el mundo de la ciencia y de la política,[109] por lo que no basta con conocer e interpretar los procesos objetivos del mundo, sino que es necesario aplicar de manera activa y correctamente la dialéctica viva, o sea, la lógica dialéctica.

Como puede apreciarse, ser marxista en América Latina es tarea difícil, porque presupone ante todo un conocimiento profundo de la obra teórica y práctica de Marx, Engels y Lenin; también de muchos de sus más relevantes seguidores fuera de Europa y, desde luego, también de Latinoamérica, evadiendo el copismo que con frecuencia ha impregnado a muchos marxistas latinoamericanos más al tanto de las nuevas ondas europeas que de la correspondencia de la teoría con la contextualidad latinoamericana y de su desarrollo enriquecedor.[110] Pero esta labor no puede reducirse a la de estudio de gabinete, sino de asimilación práctico-crítica de dicha herencia y de actuación en correspondencia con ella. Por tanto, un marxista tiene que ser un eterno insatisfecho con sus conocimientos y hacer consciente de esa insatisfacción a los demás, para desestimular la impotencia ante el laberinto de información creciente, y sembrar el optimismo epistemológico e histórico que le asegurará siempre nuevos bríos al marxismo.

En una entrevista que se le hacía al español transterrado en México y principal traductor a nuestro idioma de las obras de Marx y Engels, Wenceslao Roces, con acierto señalaba: "El marxista que no es más que marxista, que no sabe más que marxismo, no es marxista ni sabe nada de nada. El marxismo tiene que interesarse por todo, abrirse a todo y con una gran generosidad, con un gran entusiasmo sin ver por todas partes sectarios y dogmáticos (...) Ver en el marxismo un instrumento de estudio y de trabajo para resolver nuestros proble-

---

[109] Jaime Quijano Caballero: *Wissenschaft, Ortonomie, Politische Ideologie in der Praxis des antimperialistischen Befreiungskampfes.* Dissertation Zur Promotion B. Humboldt Universitat, Berlín, 1981, p. 189. Véase también: *Sobre el criticismo ortonómico.* Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1988.

[110] "Los marxistas latinoamericanos deben esperanzarse cada vez más por latinoamericanizar en su provecho la cultura marxista universal." Jorge Turner: "Las etapas del marxismo en América Latina". En *Memoria.* No. 27, Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista. México, julio-agosto de 1989, v. III, p. 361.

mas, los problemas de nuestros pueblos y los problemas de nuestra cultura propia, eso es el marxismo y para eso queremos el marxismo. Si el marxismo no es eso y si el marxismo no nos sirve para tener una orientación, para tener una conducta clara y firme frente al pueblo y frente a la cultura, el marxismo no nos sirve. Ya lo dijo Marx: 'Yo no soy marxista'. El marxismo es un instrumento de trabajo no un distintivo para colgárselo en la solapa..."[111]

---

111 G. Vargas Lozano: Entrevista exclusiva de Wenceslao Roces a *Dialéctica*. En *Dialéctica*. Año VIII, No. 14-15, dic. de 1983-marzo de 1984, Puebla, México, pp. 256-258. En otra ocasión el propio Vargas Lozano ofrece su propia definición al respecto cuando sostiene: "Ser marxista significa adoptar críticamente el pensamiento de Marx y extender esta actitud crítica —como él— hacia todo lo existente. Pero es también vincular este conocimiento y esta crítica a un proyecto de transformación del mundo y contribuir a su realización." En *Praxis y Filosofía*. Ed. cit., p. 187.

Capítulo II

Algunos momentos y temas de confrontación entre el marxismo y el antimarxismo en América Latina

Antecedentes del pensamiento socialista en América Latina

La recepción de las ideas marxistas en América Latina contó desde un inicio con premisas muy distintas a las del mundo europeo y norteamericano, por el diferente grado de maduración de las relaciones capitalistas y, por consiguiente, del movimiento obrero. Sin embargo, no dejan de existir a su vez determinadas similitudes por el grado de influencia de corrientes filosóficas e ideológicas, que también tuvieron sus representantes en esta región.

Una de las formas de manifestarse la insatisfacción de grandes sectores de la población con las insuficiencias del proceso independentista y con los gobiernos corrompidos, que lo mismo bajo las banderas del liberalismo que del conservadurismo se disputaban ferozmente el poder, se revirtió en la difusión de las ideas socialistas y anarquistas. Gran parte de los procesos revolucionarios que se produjeron durante la segunda mitad del siglo pasado ya enarbolaron algunas ideas de corte socialista o anarquista, o al menos sus seguidores tuvieron participación activa en aquellos. No constituye un objetivo de este trabajo detenerse en cada uno de estos acontecimientos, que pueden ser analizados con mayor detalle en la obra *Imperialismo y liberación,* del historiador mexicano Pablo González Casanova. Pero sí deben destacarse algunos de estos hechos, como la rebelión de la Sierra Gorda, en México, que se propuso "establecer un Estado de los trabajadores"[112] en 1879. Por esos mismos años se produjeron en Brasil movimientos mesiánicos que se proponían

[112] Pablo González Casanova: *Imperialismo y liberación.* Editorial Siglo XXI, México, 1982, p. 55.

"encontrar el paraíso terrenal".[113] En Bolivia el indio Wilka, en 1899, ocupó Oruro y pretendía devolver las tierras a los indígenas y lograr "el exterminio de las minorías dominantes".[114] Esto para solo hacer referencia a algunos movimientos campesinos, indigenistas, de artesanos, religiosos, etc., que posiblemente no tenían mayor contacto con el marxismo, pero indiscutiblemente constituían un fermento favorable a las ideas de corte socialista y de liberación nacional, por lo que alguna huella favorable habrían de dejar a la recepción posterior del marxismo, en lo que respecta a su base social más amplia en América Latina, la cual no puede ser reducida, de ningún modo, exclusivamente al nivel de desarrollo de la clase obrera.

También en Nueva Granada, en 1854, se produjo una rebelión de artesanos con gran influencia de las ideas socialistas y sus objetivos eran crear una república popular. En Bogotá, desde 1849, Joaquín Posada y Fermín Piñeros divulgaban "los principios elementales del comunismo".[115]

Las investigaciones históricas demuestran que las ideas socialistas y comunistas se dieron a conocer en la prensa de muchas ciudades latinoamericanas desde mediados del siglo pasado, especialmente a raíz de los procesos revolucionarios del 48 en Europa. Pero no se trataba de un simple proceso de información periodística, sino de un sedimentario trabajo de asimilación y utilización de dichas ideas para tratar de encontrar también soluciones a los problemas de esta región, aunque no se plantearan la instauración del socialismo. Como señala Agustín Cueva, las luchas sociales y de clase "de entonces no fueron desde luego bregas en pro del socialismo, ni podían serlo en un contexto precapitalista, consiguientemente carente de un proletariado moderno. Se enmarcaban, pues, en un horizonte cuyos límites objetivos eran los de una revolución democrático-burguesa, perspectiva en la que hay que ubicarlas evaluando la profundidad de cada movimiento en función del predominio del elemento democrático, es decir, popular, sobre el elemento propiamente burgués".[116]

---

[113] Ídem, p. 56.

[114] Ídem, p. 57.

[115] Gustavo Vargas: "Pensamiento socialista en Nueva Granada (1850-1860)". En *Dialéctica*, No. 18, Año XI, septiembre de 1986, Puebla, México, p. 80.

[116] Agustín Cueva: *El desarrollo del capitalismo en América Latina.* Editorial Siglo XXI, México, 1983, p. 49.

Tales contradicciones ideológicas habían tenido sus expresiones desde el principio mismo del movimiento independentista; no podemos pensar que se tratara de una alternativa real para alcanzar algún tipo de socialismo, pero la carencia de posibilidades para su realización no disminuye los méritos de quienes desde fechas tan tempranas se plantearan la necesidad de trastocar completamente las formas de producción y distribución de la riqueza. Esa tendencia democrático-radical, representada por Mariano Moreno, Juan José Castelli, Bernardo Monteagudo, José Artigas y José Gaspar Rodríguez de Francia en el cono sur, y por los sacerdotes mexicanos Miguel Hidalgo y José María Morelos, que intentaba liquidar el antiguo régimen a la manera plebeya de los jacobinos, constituyó el antecedente principal de uno de los primeros segmentos de la línea del pensamiento socialista latinoamericano.

El socialismo utópico básicamente influido por Saint Simon,[117] tuvo representantes desde fecha temprana en el cono sur, donde la emigración europea fue portadora de tales ideas como posteriormente lo fue también del marxismo. En 1838 el periódico *El Iniciador* de Montevideo publica el credo filosófico de un grupo de saintsimonianos, en el que se planteaba definitoriamente "el cambio de un orden social antiguo a un orden social nuevo, después de la destrucción radical del orden antiguo"; si bien demostraban radicalismo, también dogmatismo, al considerar que "las evoluciones de la humanidad se efectúan en el tiempo según un orden fijo; tienen lugar en el espacio en una esfera limitada".[118] Tal visión teleológica y mecanicista del desarrollo histórico sería atribuida, con mayor o menor razón, a algunos marxistas latinoamericanos que no lograron desprenderse por completo de las simplificaciones del utopismo.

Uno de los más destacados socialistas utópicos latinoamericanos fue el argentino Esteban Echeverría (1805-1851), quien en su obra *Dogma socialista* (1846) planteaba que "solo era útil una revolución moral que marcara un progreso en la regeneración de nuestra patria";[119] porque consideraba que no existían condiciones para una "re-

---

117 Véase José Ingenieros: "Los saintsimonianos argentinos". En *Evolución de las ideas en Argentina. Obras completas.* Vol. 16, libro IV, Ediciones L. J. Rosso, Buenos Aires, 1937, pp. 237-399.

118 Francisco Larroyo: *La filosofía iberoamericana.* Editorial Porrúa, México, 1978, p. 94.

119 E. Echeverría: *Dogma socialista.* Colección Claridad, Ciencias Políticas, Buenos Aires, p. 65.

volución material". Ese mismo idealismo heredado del espíritu del pensamiento ilustrado latinoamericano se mantendría por mucho tiempo, no solo en hombres como Echeverría, formado bajo la influencia del espiritualismo y el eclecticismo, sino en la generación de positivistas que le sucederían, y llegaría incluso hasta algunos posteriormente identificados con el marxismo, que coincidirían con el criterio de comenzar las transformaciones del mundo latinoamericano por la vía de la educación y la renovación moral del hombre de estas tierras.

Sin embargo, Echeverría no se dejó descarriar por el espíritu especulativo, y trató de vincular todas sus propuestas a la terrenalidad de los problemas específicos de esta región. Por eso sostenía: "El punto de arranque, como decíamos entonces, para el deslinde de estas cuestiones deben ser nuestras leyes, nuestras costumbres, nuestro estado social, determinar primero lo que somos, y aplicando los principios buscar lo que debemos ser, hacia qué punto debemos gradualmente encaminarnos. Mostrar enseguida la práctica de las naciones cultas, cuyo estado social sea más análogo al nuestro y confrontar siempre los hechos con la teoría o la doctrina de los publicistas más adelantados. No salir del terreno práctico, no perderse en abstracciones; tener siempre clavado el ojo de la inteligencia en las entrañas de nuestra sociedad."[120] Esa búsqueda de la raíz de los problemas en las particularidades de nuestros países sería una preocupación constante de muchos de los pensadores latinoamericanos más progresistas, entre ellos los marxistas, pero lamentablemente no siempre se extrajeron las debidas conclusiones teóricas que cada situación demandaba, ni se mantuvo hasta sus últimas consecuencias dicho principio. De lo contrario, no hubiese encontrado terreno favorable en ningún momento el dogmatismo y la importación de esquemas inapropiados.

Otro rasgo importante de la obra de Echeverría es su lenguaje claro, sencillo, porque estaba dirigido en definitiva al pueblo y su objetivo era "descentralizar el poder, arrancarlo a los tiranos y usurpadores, para entregárselo a su legítimo dueño: el pueblo".[121] Ese estilo común a los socialistas, anarquistas, como posteriormente a los marxistas, se diferenció por mucho tiempo del pensamiento burgués latinoamericano, que no siempre expresó sus ideas en un lenguaje comprensible, pues su mensaje estaba dirigido más a la elite culta que podía desci-

---

[120] Ídem, p. 67.

[121] Ídem, p. 69.

frar sus entrelíneas, hasta cuando los artífices de la propaganda politiquera se percataron de la necesidad de "popularizar" el lenguaje.

Para Echeverría la democracia verdadera era equivalente a la "igualdad de clases",[122] pues para él "no puede existir verdadera asociación sino entre iguales",[123] aunque la sociedad no debe exigir sacrificio absoluto de los intereses individuales. Esta idea posee un entrañable valor, pues por lo regular los ataques al marxismo y al socialismo en general se apoyan injustamente en considerar que la adopción de estas doctrinas es equivalente a la anulación de la individualidad y a la disolución de la persona en la masa. Solo el socialismo más recalcitrante y cuartelario ha esgrimido como consignas el igualitarismo rayano y la renuncia fanática a los bienes creados por la cultura burguesa. Echeverría no cayó en ese error, pues preconizaba que "cada hombre participe igualmente del goce proporcional a su inteligencia y trabajo",[124] suscribiendo la tesis de Saint Simon "a cada hombre según su capacidad, a cada hombre según sus obras"[125] y para asegurar ese principio el hombre debe gozar, a su juicio, del don natural de la libertad, que le permita disponer del fruto de su trabajo.

Luego los argumentos esgrimidos con frecuencia contra el socialismo de que este justifica la holgazanería, por cuanto no se exige a cada hombre rendir a la sociedad el máximo de sus fuerzas, encontraron reprobación hasta en los primeros socialistas latinoamericanos que, como Echeverría, proponían fundar su futura sociedad en el trabajo, la inteligencia, la virtud, etc., y no en el ocio, el facilismo y el disfrute inmerecido.

La ideología burguesa ha tratado siempre de escudar sus ataques al ideario socialista, en el argumento de que este pretende sustituir a la clase dominante para simplemente ocupar su lugar y disponer de sus bienes, del placer y el goce sin esfuerzo alguno. Pero tanto la historia del pensamiento socialista y marxista latinoamericano, como la propia construcción de una sociedad socialista por vez primera en este continente, desacreditan tales infundios. Los genuinos

---

122 Ídem, p. 78.

123 Ídem, pp. 121-122.

124 Ídem, p. 128.

125 Ídem, p. 129.

comunistas basan sus propuestas de transformación social en el trabajo, el espíritu de sacrificio, la austeridad (ni masoquista ni anacoreta), en la justa distribución de los bienes creados, aun cuando la experiencia recoja algunos contraejemplos de individuos oportunistas que han traicionado la causa del socialismo y que, lejos de poner en duda esta tesis, confirman la regla.

En muchos casos el pensamiento socialista latinoamericano ha tratado, incluso utópicamente en sus primeras propuestas, de ofrecer a los burgueses la seguridad de que no se afectarían sus intereses, pues el objetivo no era destruirlos, sino mejorar las condiciones de vida de los obreros y otras clases explotadas. Así, el cubano Diego Vicente Tejera (1848-1903) sostenía a fines del siglo pasado que "en la transformación que ha de operarse en nuestra sociedad, deberemos procurar, para obtener en esta un único nivel, no que caigan los de arriba, sino que suban los de abajo".[126] Estas concepciones van a estar presentes aun en algunos propiamente marxistas como el chileno Recabarren, y constituyen una muestra de los elementos de utopía prevalecientes por algún tiempo en los primeros marxistas, hasta que la primera revolución proletaria victoriosa demostrase fehacientemente que una más justa redistribución de la riqueza necesariamente afectaría directamente el modo de vida del burgués. Pero en los primeros socialistas como Tejera, prevalecía el criterio de la posibilidad de un acuerdo de caballeros entre ambas partes, por eso en las conferencias a los obreros en Tampa les decía: "No: el socialista cubano no espantará, no deberá espantar a nadie; el burgués se sentirá dispuesto a tratarlo cordial o cortésmente, y acaso el trato mutuo facilite la victoria final de la justicia."[127] Ello demuestra que no siempre los socialistas propugnaron el odio de clase contra clase o la violencia clasista para arrebatar el poder a la burguesía. Por el contrario, por algún tiempo se pensó en la posibilidad de un tránsito gradual y de común acuerdo con esa idílica sociedad en la que también los burgueses saldrían beneficiados.

No obstante, Tejera indicaba a los obreros que "ni liberales ni conservadores resolverán su problema capital"[128] y por tanto deberían pelear por sí mismos. Llegó a proponer que la clase obrera crease

---

126 Diego Vicente Tejera: *Textos escogidos*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981, p. 107.

127 Ídem.

128 Ídem, p. 104.

un partido independiente aunque en las condiciones de Cuba colonizada reconociese que había que priorizar la lucha por la independencia antes de emprenderla por la emancipación social,[129] lo cual muestra que efectuó un análisis histórico-concreto y no se dejó arrastrar por esquematismos. Un intelectual como él, que había vivido en varios países europeos, latinoamericanos y en Estados Unidos, pudo comprender mejor la necesidad de estudiar la sociedad cubana,[130] su estructura de clases, tradiciones, factores económicos, etc., para poder emprender posteriormente el combate por su transformación. Lo cual contribuye a la tesis de que también, entre los antecedentes del marxismo latinoamericano, prevaleció el criterio de dar prioridad al conocimiento de la realidad socioeconómica de esta región antes que dedicarse a ensayar modelos foráneos.

Conociendo esas particularidades del pueblo cubano, su idiosincrasia, su liberación del fanatismo religioso, su carácter vivo, despierto y hasta su *choteo*,[131] Tejera llega a formular algunas recomendaciones de cómo deberá construirse el socialismo en Cuba sobre bases más liberales y patrióticas[132] que las del socialismo europeo.

El "sistema socialista práctico" que Tejera proponía se planteaba "no aliviar el mal" sino "extirparlo de raíz".[133] Sin embargo, no era consecuente con ese postulado cuando solo se proponía eliminar la opulencia, pero no la riqueza moderada.[134]

Resulta de interés destacar que Tejera quería diferenciarse de algunos tipos de socialistas y comunistas, por su defensa del "arte y el lujo, flores exquisitas de la civilización",[135] indicaba que no se debía renunciar a los "verdaderos placeres de la vida" como la "habitación hermosa, los bellos muebles, los objetos artísticos, la mesa deli-

---

129 Ídem, p.102.

130 Ídem, pp. 109-126.

131 Ídem, pp. 126-128.

132 Ídem, p. 1126.

133 Ídem, p. 161.

134 Ídem, p. 167.

135 Ídem, p. 165.

cada, el coche, los teatros, etcétera".[136] Esto evidencia su deseo por dejar plasmado entre los obreros que el socialismo no constituía una renuncia nihilista a los valores creados por la civilización, sino solamente una apropiación más mesurada y equitativa de ellos.

Es inobjetable que en el pensamiento socialista de Tejera lo utópico aflora con frecuencia, independientemente de que se clasifique o no su posición dentro de esta corriente,[137] pero esto no desmerece sus ideas sustanciales respecto a la necesidad de construir una sociedad superior a la capitalista y, lo más importante, haber puesto su empeño práctico en la lucha política por lograrlo.

Algo similar ocurre con el pensamiento anarquista, que constituye también un importante antecedente del pensamiento marxista latinoamericano, aunque desempeñara un papel contradictorio, pues, por una parte, significaba un paso de avance en aquellos países, como Cuba,[138] donde había predominado el reformismo en el movimiento obrero, al contribuir a que este tomara conciencia de sus intereses frente a los de la burguesía, denunciando la explotación a que eran sometidos, al igual que las mujeres, niños, campesinos, inmigrantes, etc., pero a la vez introducía ideas dañinas como el apoliticismo. Y al exaltar la libre autonomía del individuo frente al Estado y la acción directa contra los burgueses, de manera espontánea frenaba las posibilidades de organización de la clase obrera y por supuesto la creación de partidos de orientación marxista.[139]

Por tanto es evidente que las primeras formas del antimarxismo no provinieron exclusivamente de los sectores burgueses latinoamericanos, sino también de fuerzas de izquierda como los anarquistas, anarcosindicalistas y hasta algunas modalidades de

---

136 Ídem, p. 1167.

137 Carlos del Toro: "Diego Vicente Tejera: vida y obra". En D. V. Tejera: Ob. cit., p. XIV.

138 Ricardo Mendoza: "El anarquismo en Cuba". Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1987.

139 "Está claro que las ideas anarquistas, en sus diferentes variantes propagadas desde el siglo pasado y a lo largo de las primeras décadas de la república por los principales cuadros dirigentes de los gremios obreros y ampliamente difundidas en los círculos más activos de los trabajadores, constituían un serio valladar para el desarrollo de un partido marxista de masas en nuestro país." *Historia del movimiento obrero cubano (1865-1958)*. Editora Política, La Habana, 1985, t. I, p. 60.

pensamiento socialista que se planteaban objetivos más moderados o diferentes.[140] Sin embargo, de esto no se desprende que el papel del anarquismo en América Latina haya sido absolutamente negativo, pues tanto en Argentina, México, Uruguay, Brasil como en Cuba —países donde al parecer tuvo mayor influencia— desempeñó una función favorable no solo por sus contribuciones a que la clase obrera tomara conciencia de su situación, al despertar en ella la solidaridad clasista, la necesidad de la lucha, etc.,[141] sino porque de su seno brotaron muchos líderes obreros que paulatinamente llegarían a transitar hacia el marxismo, como el cubano Enrique Roig San Martín y otros. Algunos de ellos tratarían de radicalizar los procesos revolucionarios que se produjeron a principios de siglo, v.gr. el mexicano Ricardo Flores Magoon, quien trató de erigir una sociedad sin clases,[142] aunque sin superar los marcos ideológicos del anarquismo, pese a que aporta elementos propios y muy radicales.[143]

Antecedente significativo de la difusión del marxismo en América Latina durante el pasado siglo, constituyó la labor periodística de numerosos intelectuales que, aunque no estaban directamente vinculados con el movimiento obrero y sus luchas, sí se encontraban al tanto de sus acontecimientos más importantes en sus respectivos países y sobre todo en Europa, por lo que reflejaban en sus publicaciones el eco de los grandes acontecimientos como La Comuna de París, así como las corrientes de ideas que circulaban a su alrededor, donde el marxismo tomaba cada vez mayor auge. Entre ellos se destacó Juan Mata de Rivera, en México, quien al parecer publicó la primera traducción al español del Manifiesto Comunista, en 1884, lo cual evidencia que anteriormente solo se conocieran versiones o comentarios de dicha obra en este continente, facilitando con ello

---

140 Los anarquistas se consideraban a sí mismos defensores del "socialismo revolucionario" frente al "socialismo de Estado" del marxismo. Ídem, p. 178.

141 Adalbert Dessau y colectivo de autores: *Politisch-ideologische Strömungen in Lateinamerika.* Akademie Verlag, Berlín, 1987, p. 196.

142 Véase Wolfhard Strauch: "Observaciones acerca de la concepción social alternativa de Ricardo Flores Magoon en la víspera y durante la primera fase de la Revolución Mexicana, 1910-1917". Ponencia presentada al coloquio científico "Alternativas sociales en América Latina en el pasado y el presente". Universidad de Rostock, Rostock, junio de 1989.

143 Humberto Monteon: *El gran octubre y los mexicanos.* Acuario, México, 1987, p. 57.

la tergiversación o las interpretaciones unilaterales de las ideas de Marx y Engels, como sucedería por mucho tiempo con sus principales obras y todavía hoy sigue ocurriendo.

En Cuba, un poco conocido intelectual de Santa Clara, Ricardo García Garófalo, quien desde las páginas de *La Verdad* defendería las ideas de Marx frente al apoliticismo de los anarquistas.[144] Por este hecho y por otros elementos, ha sido considerado por un estudioso de su obra como uno de los primeros marxistas cubanos,[145] debido a su enfoque sobre la realidad socioeconómica y política nacional.

Otro factor a tomar en consideración es la mayor o menor incidencia que pudieron haber tenido las ideas simpatizantes con el marxismo entre algunos prestigiosos pensadores latinoamericanos quienes, desde las posiciones de un positivismo *sui géneris* como Tobías Barreto en Brasil,[146] o Enrique José Varona en Cuba[147] y José Ingenieros en Argentina,[148] sin romper definitivamente con sus respectivas posiciones ideológicas, reconocieron la validez científica de la interpretación materialista de la historia, aunque discreparan de algunos de sus elementos, y sobre todo vieron con agrado que esta sirviera a la causa de los humildes.

Un lugar especial en ese sentido ocupan aquellos que llegaron a las posiciones del democratismo revolucionario como Manuel González Prada en Perú y José Martí[149] en Cuba; sin que resulte paradó-

---

144 "La Federación Española de Trabajadores, pues, tendrá razón y será irracional lo que ella prohíbe: [la participación de los obreros en la política] pero entre el pueblo y la raza que produjo el cerebro de Karl Marx. ¿Qué quiere el colega [se refiere a Enrique Roig San Martín con quien García Garófalo polemiza] que le hagamos? Para nosotros la razón aquí está de parte de los irracionales." Ricardo García Garófalo: "A *El Productor* de La Habana". Periódico *La Verdad*, Santa Clara, 31 de octubre de 1887.

145 Jorge García Angulo: "Ricardo García Garófalo: ¿Primer marxista de Cuba?"/III. *Vanguardia*, Santa Clara, 10 de agosto de 1989.

146 Véase Vamireh Chacón: *Historia das ideas socialistas no Brasil.* Editorial Civilizacao, Río de Janeiro, 1965, pp. 267-272.

147 Véase P. Guadarrama y E. Tussel: *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986.

148 Véase Ricaurte Soler: *El positivismo argentino.* Imprenta Nacional, Panamá, 1959.

149 Véase José Cantón Navarro: *Algunas ideas de José Martí en relación con la clase obrera y el socialismo.* Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1970.

jico a pesar de sus diferencias con el marxismo, prepararon el camino a sus sucesores como Mariátegui y Mella, respectivamente, para una mejor valoración de las ideas de Marx en este continente. Muchos podrían ser los antecedentes a tener en cuenta para una mejor comprensión del porqué fue tomando arraigo el marxismo en América Latina, pero también eran varios los factores que lo frenaban, entre los que se destacan, a juicio de Max Zeuske: el extremadamente bajo nivel educacional de los trabajadores, que en su mayoría eran analfabetos; el relativo retraso en los centros educacionales, incluidas las universidades, donde el contacto con las corrientes filosóficas más progresistas era muy fragmentario; las contradicciones de clase entre la burguesía y el proletariado no estaban aún muy pronunciadas, pues prevalecían otras contradicciones históricamente viejas como las existentes entre la pequeña y la gran propiedad;[150] el problema de la tierra y la falta de desarrollo del capitalismo. A ellos se podrían añadir otros como la poca traducción y divulgación de las obras de Marx, Engels y sus seguidores, lo que limitaba su conocimiento solamente a las elites intelectuales más cultas; la escasa comunicación entre los países latinoamericanos, que en ocasiones llegaban a tener mayor información de la lejana Europa que de sus países vecinos, por lo que las ideas de corte socialista de los propios latinoamericanos casi no eran conocidas más allá de sus fronteras y en ocasiones ni siquiera allí mismo, pues no siempre se disponía de una prensa dispuesta a ese tipo de publicaciones, como aún sucede en la actualidad.

En fin, el marxismo se tuvo que ir divulgando contra viento y marea. De ahí que muchos justificaran este hecho como la imposición de una doctrina que no se avenía a nuestros pueblos y que debía ser devuelta a Europa. Los mismos factores que objetivamente limitaban la difusión del marxismo serían en ocasiones esgrimidos como argumentos por el antimarxismo para buscar su desarraigo.

A todo esto se debe añadir que muchos de los hombres que deben ser considerados como parte de los antecedentes del marxismo en América Latina compartían a su vez las ideas de diversas concepciones filosóficas, por ejemplo el espiritualismo, el eclecticismo, el positivismo, el darwinismo social, etc., por tanto no podían ofrecer un cuadro orgánico y coherente. Los múltiples lados débiles de su cosmovisión serían en ocasiones atribuidos al marxismo, cuando en

150 A. Dessau: Ob. cit., p. 192.

verdad solo se conocían y se aceptaban de este algunas de sus tesis fundamentales, básicamente las vinculadas a la política, ya que su fundamentación filosófica era prácticamente desconocida.

La mayoría de ellos ponía la mayor parte de sus esperanzas en la transformación ética a través de mejoras en los sistemas educativos, por lo que no se diferenciaban sustancialmente en ese aspecto de otros pensadores de corte ilustrado de la época, aunque sí por la crudeza con que planteaban la situación de las clases explotadas, y sus propuestas de redistribución más justa de la riqueza los distanciaban del pensamiento tradicional y conservador.

Transmitían su convicción de que el socialismo, independientemente de cómo lo vieran anarquistas, utopistas, etc., sería una sociedad superior, más humana y a pesar de que reconocían algunos defectos y vicios en el hombre, no los consideraban consustanciales a él —como en ocasiones se *afanaban* en demostrar las concepciones filosóficas más reaccionarias—, sino producto de las condiciones de miseria en que se encontraban los latinoamericanos. Veían con optimismo el perfeccionamiento futuro de la humanidad.

Insistían en el valor de las masas populares como agente transformador de aquellas sociedades putrefactas y, aunque estimaban en alto grado el papel de las personalidades históricas, por lo regular no las sobreestimaban, sino que las ubicaban en su lugar merecido. Pero también se preocuparon por salvaguardar la individualidad de cada persona y defendían su derecho a la libre determinación; de ahí algunos de sus resquemores con la propaganda seudomarxista que hiperbolizaba la consigna de la dictadura del proletariado como dictadura del Estado sobre el individuo. Esta vieja polémica contra el marxismo no se abandonaría y aún hoy día le quita el sueño a muchos ideólogos burgueses.

Concebían la marcha de la historia como un proceso sujeto a leyes y no como algo arbitrario. El racionalismo se imponía sobre el irracionalismo y el voluntarismo, aun cuando este aflorara con mayor frecuencia entre los anarquistas. Pero por lo general pensaban que la sociedad tenía sus mecanismos propios, que solo debían ser engrasados periódicamente con la acción consciente de los pueblos. Al admitir cierto logro social le adjudicaban un lugar especial en la dinámica del mismo a la lucha de clases, la cual veían no como una venganza individual sino como un reordenamiento necesario de la desbalanceada marcha de la historia hasta ese momento.

La Iglesia fue objeto constante de la crítica de estos hombres que denunciaban su función justificadora de las grandes desigualdades humanas y atacaban su misión obstaculizadora de la emancipación huma-

na. Aunque por lo regular eran respetuosos de la religiosidad e incluso se apoyaban en ocasiones en ella para defender sus propuestas humanistas.

En su lucha contra las ideas negativas se enfrentaron al tradicionalismo y al reformismo. También las propias ideas del anarquismo serían atacadas porque tampoco servían a la causa revolucionaria de instaurar la nueva sociedad, la cual consideraban no se lograría de golpe, sino gradualmente, pero a la vez rompiendo con muchos moldes arcaicos. Esto no presuponía desechar todo lo anteriormente creado por la civilización humana. Por el contrario, defendieron muchos de los logros materiales y espirituales creados por las sociedades pasadas, pero hasta ese momento solo disfrutados por las oligarquías dominantes y de lo que se trataba era de una mejor distribución que tampoco implicara la holgazanería y el indebido disfrute.

En sus utópicas formulaciones deseaban afectar lo menos posible a los ricos, por lo que argumentaban que su objetivo no era eliminar completamente las diferencias entre los hombres, sino atenuar las desigualdades entre las clases. Por eso apelaban a la moral e incluso al cristianismo para lograr tales objetivos. La misión que proclamaban consistía en completar las insuficiencias que había dejado la Revolución Francesa y hacer verdaderas sus consignas de igualdad, libertad y fraternidad. Y para ello criticaban cualquier tipo de odio racial o de subestimación de alguna de las diferentes etnias que componen la compleja población latinoamericana.

Aunque sus objetivos eran la emancipación social de nuestros pueblos, supieron que era necesario diferenciar las contradicciones y subordinarlas a conflictos de carácter nacional o regional cuando estos fueran inminentes, para posteriormente plantearse tareas de mayor alcance. Preferían emprender las transformaciones por la vía pacífica sin necesidad de acudir irreflexivamente a la violencia y acudir a ella solo cuando no hubiese otra alternativa para realizar sus ideales. Ante todo fueron profundos críticos del capitalismo, de sus formas de explotación, así como de las formas precapitalistas que subsistían en Latinoamérica. Por eso contribuyeron a la concientización de los pueblos latinoamericanos. Pero además se volcaron en su mayoría a la lucha política de su tiempo, y no fueron simples hipercríticos desde atalayas lejanas, sino que pusieron a prueba sus ideas y trataron de ensayar sus proyectos.

Quizás no se interesaron tanto por las cuestiones epistemológicas, ontológicas, metodológicas, etc., de mayor trascendencia filosófica. Y hoy sus críticos refinados, desde la óptica de alguna corriente del pensamiento filosófico contemporáneo, les recriminan sus "insuficiencias" académicas, olvidando que estos antecesores del

pensamiento socialista en América Latina se preocuparon más por estudiar los problemas concretos de cada país y de cada momento y formular alternativas de desarrollo social que consideraban apropiadas para aquella época. Sus ideas, por su trascendencia, hoy merecen ser conocidas y estudiadas a la par que los especulativos y abstractos sistemas filosóficos que se les enfrentaban y que el pensamiento burgués se recreó en generar por esa época, desvinculados en su mayoría de la terrenalidad, que en última instancia siempre los alimenta.

Batallas de los precursores del marxismo en América Latina

Aunque en ocasiones resulta difícil determinar cuáles han sido los pioneros del marxismo en América Latina y muchos investigadores reclaman para una determinada figura la condición de "primer marxista" de América —que a nuestro juicio resulta una disputa bizantina, pues siempre existe la posibilidad de que nuevas investigaciones den a conocer uno anterior—; de lo que se trata es de, acorde con los presupuestos de los cuales hemos partido para considerar lo que es un marxista, llegar a establecer quiénes fueron sus principales precursores, qué papel desempeñaron en el desarrollo del marxismo en cada circunstancia y cómo enfrentaron los argumentos del pensamiento burgués de su respectiva época. En tal caso tomamos en consideración a hombres nacidos en esta región y que desplegaron la mayor parte de su vida también en ella. Pues es conocido que a estas tierras llegaron algunos europeos y se establecieron aquí, pero que ya eran propiamente marxistas, como Pablo Zierold en México y Germán Ave-Lallemant en Argentina.

Uno de estos precursores del marxismo en Latinoamérica fue el cubano Carlos Baliño (1848-1926), quien dada su estancia por la década del ochenta en Estados Unidos tuvo mayor vínculo con las ideas marxistas y llega a profesarlas abiertamente, aunque no sin influencias lasalleanas y reformistas.[151] Su primer mayor acierto fue haber comprendido oportunamente, junto a Martí, la necesidad de luchar primero por la liberación nacional del pueblo cubano antes de emprender la emancipación social. Así, con la instauración de la república neocolonial emprendería sus mejores batallas por el marxismo hasta concluir, junto a Mella, fundando el Partido Comunista en 1925.

---

[151] Véase Carmen Gómez: *La evolución del pensamiento social de Carlos Baliño.* Tesis. Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1984.

En su pensamiento, a pesar de no evidenciarse un conocimiento amplio ni profundo de las obras de Marx y Engels, sí se aprecia un dominio básico de la concepción materialista de la historia y de las categorías principales del materialismo histórico. Su formación autodidacta, dada su extracción obrera, le acredita un mayor mérito.

En uno de sus primeros artículos (1889), dedicado a la agitación política de la clase obrera y tomando como ejemplo al propio Jesucristo como uno de los primeros agitadores de la historia en su lucha contra los poderosos de la Tierra, señala: "En nuestros días se lleva a cabo una agitación más profunda, más vasta, más trascendental que todas las que han precedido en la historia. Trátase de volver su herencia a los desheredados; de colocarlos en posesión del patrimonio que se les había usurpado; de emancipar al trabajador y asegurarle el goce íntegro de su riqueza que crea con el esfuerzo de sus brazos o de su inteligencia..."[152] Aquí se aprecia su concepción de que el obrero debe recibir el producto íntegro de su trabajo, teoría esta que había recibido la crítica marxista, pero lo más significativo es su optimismo respecto al futuro triunfo del socialismo, que no le abandonaría durante toda su vida.

A su juicio, "la humanidad va trazando una espiral infinita en su camino progresivo"[153] y aunque consideraba que "el progreso se realiza con nosotros o sin nosotros",[154] recomendaba la activa participación de los hombres para alcanzar los objetivos emancipadores y no dejarse abandonar a la ciega fatalidad. Esta resultaría una tesis importante en la trayectoria posterior del marxismo latinoamericano, pues no faltarían algunos pretendidos marxistas que confiados ciegamente en la inexorabilidad de la historia pretenderían sentarse a esperar ver derrumbarse por sí mismo el edificio del capitalismo. Tal fatalismo resultaría muy nefasto, sobre todo cuando injustamente se le quería achacar como inherente a la concepción materialista de la historia, lo cual muestra o un real desconocimiento de ella o una pérfida tergiversación.

Para Baliño el socialismo científico, que llama por su nombre, no admite "leyes fatales e ineludibles"[155] en el desarrollo social y por eso estimula el factor subjetivo, la libre actuación de los hombres

---

[152] C. Baliño: *Documentos y artículos.* Ediciones DOR, La Habana, 1976, p. 29.

[153] Ídem, p. 34.

[154] Ídem, p. 30.

[155] Ídem, p. 60.

para transformar sus condiciones de existencia. Y así, en 1906 sostenía: "Yo no estoy, *todavía*, por los procedimientos violentos en la cuestión obrera, ni lo estaré mientras tenga esperanzas de que por las vías pacíficas puedan llegar a plantearse las fórmulas redentoras del socialismo; pero dondequiera que los que estén en autoridad se opongan a la propaganda y al libre desenvolvimiento de las nuevas ideas, yo seré un rebelde contra esa autoridad, y si me viese en la alternativa de optar entre la revolución social o la perpetuidad del salario, yo optaría por la revolución con todas sus violencias y desastres".[156] Esto confirma la idea de que los marxistas no han sido incendiarios ni terroristas por naturaleza, como la propaganda burguesa siempre se ha encargado de presentarlos, sino que por regla general han preferido que los partos de la historia se produzcan de manera natural, pero ante los obstáculos que anteponen las fuerzas constrictivas de la reacción no han vacilado en optar por los fórceps revolucionarios.

Una de las batallas principales que libró Baliño fue contra los moralistas burgueses que trataban de mejorar la sociedad con simples prédicas. Aseguraba que "el régimen burgués desmoraliza la sociedad"[157] y que el socialismo era "el único capaz de moralizar las costumbres y las ideas, haciendo que la sociedad descanse sobre las bases de la absoluta y eterna justicia".[158] De tal modo atacaba las bases mismas de las concepciones idealistas del desarrollo social y preveía acertadamente las nuevas relaciones morales que el socialismo gestaría entre los hombres a partir de su triunfo.

Baliño supo también defenderse contra quienes atacaban el socialismo por tratar de manera igualitaria a todos los hombres, sin tomar en cuenta las diferencias naturales que existen entre ellos, argumentando lo siguiente: "Lo que quiere el socialismo es igualdad de condiciones y de oportunidades. La yerba y la encina no son iguales pero encuentran, igualmente en la naturaleza, savia, aire y luz para desarrollar su existencia y realizar su destino". En la sociedad actual hay hombres-yerbas que tienen savia suficiente para alimentar una encina, y hombres-encina que apenas tienen la savia que necesitan y cada uno podrá desarrollar su existencia y realizar su destino".[159] Confirmando una vez más que el marxismo no presupone

[156] Ídem, p.40.

[157] Ídem, p. 110.

[158] Ídem, p. 109.

[159] Ídem, p. 122.

la anulación de la individualidad, ni mete al hombre en un baño de ácido sulfúrico como sostendría después Sartre[160] en sus intentos por completarlo con su antropología existencialista.

Así se observa que ni los argumentos del antimarxismo contemporáneo son tan novedosos, ni tampoco el pensamiento marxista latinoamericano permaneció pasivo ante tales ataques. Se vio Baliño precisado a esclarecer aún más sus concepciones y anticipaciones sobre el futuro socialista. Y no solo a responder a los infundios burgueses, sino que se caracterizó por emplazar constantemente a los apologistas del capitalismo sobre la base de los nuevos fenómenos que este presentaba y en particular en las condiciones del suelo latinoamericano.

El pensamiento de Baliño, como el de la mayoría de los marxistas latinoamericanos, no ha quedado plasmado en voluminosas obras o estudios analíticos detallados, sino en folletos de agitación, manifiestos, cartas, programas, etc., dirigidos básicamente a la acción revolucionaria, al parecer más en consonancia con aquel postulado de que no le interesaba tanto interpretar el mundo como transformarlo. Para ese fin fundó partidos, y se entregó a la lucha revolucionaria. ¿Acaso esta actitud ante la vida política no cumplimenta otro requisito básico para considerar a alguien como un marxista? Obviamente, Baliño compartía las ideas básicas del marxismo. Tal vez pudiera alegarse entonces que no era un científico, a lo que se podría responder que sería lo más antimarxista imponer este esquema deductivamente a cada personalidad identificada con el marxismo en el contexto latinoamericano, como en cualquier otra parte, y por tanto obligaría a revisar constantemente el esquema de partida. O de lo contrario el número de marxistas latinoamericanos y en otras partes del mundo se reduciría considerablemente. De lo señalado por Engels sobre Marx en cuanto a su interés por la ciencia y la condición de haber sido él mismo un científico, no debe inferirse que para ser marxista haya que tener la genialidad de Marx, sino su amor, su interés y sobre todo su confianza por los resultados de la ciencia. Y esto no faltó ni en Baliño ni en el resto de los que podemos considerar propiamente marxistas en esta región como el argentino Juan B. Justo (1865-1928).

A Justo en ocasiones se le cuestiona su condición de marxista, tanto por la influencia que tuvieron en él las ideas de corte liberal y positivista, como por su vínculo posterior con la socialdemocracia europea, pero el solo hecho de haber traducido *El capital* y haber di-

---

160 Véase Jean Paul Sartre: *Cuestiones de método*. Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1968.

vulgado las ideas de Marx en esta región le ameritan la condición de precursor del marxismo.

En relación con este tema del lugar de la ciencia en la sociedad, Justo, que se había formado en un ambiente positivista y por tanto de la exaltación de la misma, llegó a negar que la ciencia fuese una actividad exclusiva de los sabios y la consideraba como una manifestación más de la vida cotidiana.[161]

Pero sobre todo se enfrentó al criterio tan difundido por entonces, y que aún encuentra eco en algunas doctrinas del determinismo tecnológico, de que la ciencia y la técnica por sí solas darían solución a las grandes calamidades de la sociedad. En ese sentido, Justo contribuyó a que prevaleciera el acertado enfoque marxista sobre el papel de la ciencia y la técnica en el desarrollo social y en general, según Hugo Biagini, "a introducir entre nosotros el modelo marxista en la interpretación macro-histórica".[162]

Tales análisis presuponían para él romper con las fórmulas simplificadoras y las doctrinas esquemáticas y desarrollar lo que él denominaba "un método popular de acción histórica" al efectuar su balance de los inicios del socialismo en Argentina.[163] El problema radica en determinar hasta qué punto Justo fue consecuente con ese principio en muchas ocasiones en que el evolucionismo spenceriano impuso su huella e hizo de él "más un reformista que un revolucionario".[164]

Aunque Justo compartió muchas tesis coincidentes con el marxismo, como la de que el proletariado jamás tendría las necesarias libertades en el capitalismo para su desarrollo individual, sin embargo, no prestaba tanta atención a su papel, tomando en consideración las condiciones de Argentina donde la clase obrera era aún débil. En la trayectoria de su pensamiento se aprecia que estuvo más cerca de Marx al inicio que al final.

Así, cuando compartía el criterio fatalista, de corte positivista, de que la marcha de la historia es un proceso inexorable: "El mundo de la historia es una masa de hombres y cosas movidos y moldeados

---

[161] Hugo Biagini: *Filosofía americana e identidad.* Eudeba, Buenos Aires, 1988, p. 170.

[162] Ídem, p. 174.

[163] Juan B. Justo: *Socialismo.* Editorial La Vanguardia, Buenos Aires, 1920, pp. 101-107.

[164] Scheldon Liss: Ob. cit., p. 43.

por fuerzas tan regulares como las que mueven al sistema solar y han moldeado la corteza terrestre. Los fenómenos históricos son también lógicos y necesarios, consecuencias fatales de combinaciones dadas de circunstancias. Una neoformación social, una revolución, la expansión o la decadencia de una raza, deben producirse en condiciones tan regulares y determinables como la cristalización de un mineral, una descarga eléctrica, la evolución de una especie."[165] Indudablemente estaba al margen del marxismo. Pero también lo estaría cuando se negaba a aceptar la inevitabilidad del socialismo y la dictadura del proletariado por considerar que significaría instaurar una nueva elite en el poder.

Tanto daño podía hacerle a la imagen del marxismo en Latinoamérica que se le identificará con las tesis fatalistas y darwinistas sociales a través de una figura que se consideraría representante del marxismo como Justo, como que se entendiera que un marxista renegaba de la dictadura del proletariado por considerarla una forma simple más de dictadura. En ambos casos el antimarxismo parecía emerger del propio marxismo. Pero la cuestión consiste en precisar hasta qué punto fue marxista quien solo aceptaba la lucha de clases y el papel del factor económico en la historia, pero estaba en desacuerdo con un devenir dialéctico del curso de la misma y mucho más con la necesidad de la revolución social. Entonces tal vez se está en mejores condiciones de comprender por qué en algunos casos el antimarxismo encontró caldo de cultivo favorable entre algunos a quienes la opinión generalizada calificaría como marxistas.

Muy distinto es el caso de Luis Emilio Recabarren (1876-1924), quien combatiría el reformismo de Justo y es considerado como el padre del movimiento obrero chileno y primer marxista en ese país.[166] Sus primeras batallas fueron a la par contra la burguesía y contra el anarquismo, que entorpecía la lucha de la clase obrera contra aquella. Estaba convencido de que la única solución para esta última era "abolir toda propiedad particular o privada"[167] y establecer "la dictadura del proletariado",[168] pues pensaba que "actualmente vivimos bajo una perenne y rigurosa dictadura bur-

---

[165] H. Biagini: Ob. cit., p. 171.

[166] Digna Castañeda: Prólogo a *Luis Emilio Recabarren. Obras.* Casa de las Américas, La Habana, 1976, p. 17.

[167] Ídem, p. 30.

[168] Ídem,

guesa que nos obliga a vivir desnudos, hambrientos y esclavizados. La dictadura del proletariado significa obligar a la burguesía a someterse a la voluntad del pueblo, que no admite ser ni explotado ni oprimido. Asegurada una organización de modo que no pueda volver a imperar el régimen de explotación, la dictadura del proletariado cesará por sí sola".[169] Es muy oportuno que Recabarren haya planteado esta idea porque, además, desenmascara la *dictadura* de la burguesía, palabra que tanto escozor producía a los oídos de esta clase, cuando se trataba de emplearla contra ella.

Resulta significativo que este dirigente obrero, que de manera también autodidacta llegó al marxismo, recalcara la transitoriedad futura de la dictadura del proletariado como etapa imprescindible pero no eterna hacia una sociedad donde se distribuiría mejor la riqueza, lo cual no significaba que despojara a los individuos de todos sus bienes como la propaganda antimarxista señalaba. "No se piense que con esta transformación —apuntaba Recabarren— los ricos de hoy vayan a ser pobres mañana."[170] Pues eso no sería socialismo, sino simple cambio de posesión de la riqueza. Como puede apreciarse, también en este marxista no solo prevalecen algunos elementos utópicos al considerar que una vez establecida la propiedad colectiva y común se repartiría el producto del trabajo "en la justa proporción que cada cual necesita según sus gustos",[171] sin tomar en consideración la infinita capacidad que tiene el hombre de producir objetos nuevos y actividades y la imposibilidad real de poder satisfacer jamás ese factor tan subjetivo que es el gusto, en lugar de plantearse la satisfacción de las necesidades racionales, objetivamente determinables, como es aspiración del comunismo a diferencia del socialismo. Sin embargo, estaba convencido y quería convencer a los timoratos burgueses frente al socialismo, al igual que lo habían hecho anteriormente otros socialistas utópicos, de que aquella sociedad no sería tan perjudicial para ellos; por eso aseguraba: "Creemos que toda persona que llegue a comprender completamente el socialismo no podrá rechazarlo y concluir por ser su abnegado defensor, en la convicción de que esta doctrina es la única que, llevada a la práctica, realizará realmente la felicidad humana."[172]

---

169 Ídem, p. 53.

170 Ídem, p. 105.

171 Ídem.

172 Ídem, p. 104.

No era simple demagogia, ni un ardid para engañar a los burgueses; era sencillamente el producto de la incapacidad para efectuar un más exacto pronóstico de las particularidades de aquella sociedad cuya construcción aún no se había experimentado en parte alguna, sumado al profundo espíritu humanista que le llevaba a negar por principio la posibilidad de que en la futura sociedad alguien se sintiese desprotegido e injustamente tratado.

El humanismo de nuestros primeros marxistas constituyó una poderosa arma de combate en su enfrentamiento con la ideología burguesa, aun cuando muchos de sus argumentos no se diferenciaran sustancialmente del humanismo burgués, por su carácter abstracto y especulativo en ocasiones. Pero también facilitó algunas veces el diálogo franco entre marxistas y antimarxistas, cuando estos últimos llegaban a reconocer que, aunque discrepaban de los resultados a alcanzar por los marxistas, no dudaban de sus humanistas intenciones.

De manera similar, los marxistas como Recabarren reconocían que la burguesía había aportado muchos y valiosos elementos a la civilización moderna y había operado un marcado progreso en la moral, pero a la vez planteaban que el carácter explotador e inhumano de aquella nueva forma de velada esclavitud, atentaba contra todo el progreso humano y debía ser superado, inevitablemente, por otra sociedad superior. "Si el socialismo —sostenía— es una doctrina que, introducida en la vida social, política y económica aumenta los goces y felicidades, con solo ir modificando paso a paso las costumbres, tiene en el pasado una razón de su evolución. El mundo ha sido en su carrera hasta el presente una cadena de transformaciones. El socialismo será una transformación inevitable. Lo que hoy hacemos los socialistas es guiar a esa transformación para que no se desvíe del espíritu de amor y justicia que debe serle inseparable."[173] Con el objetivo de que esa inevitabilidad no tuviese que imponerse por medio de la violencia sangrienta, Recabarren ponía sus mayores esperanzas en la acción revolucionaria legal. Sirva este hecho como un ejemplo más para desbaratar los ataques que consideran siempre a los marxistas como incendiarios irracionales y maquiavélicos compañeros de las acciones violentas.

Recabarren estaba seguro de que "la historia del mundo es la historia de las transformaciones y del progreso",[174] por lo que el advenimiento del socialismo a la larga sería inexorable, pero no

---

173 Ídem, p. 115.

174 Ídem, p. 116.

compartía las tesis fatalistas, sino que incitaba a los socialistas a guiar esas transformaciones, con el fin de evitar las mayores torceduras posibles y para ese fin recomendaba utilizar todas las formas de lucha. El optimismo histórico que hemos considerado inherente a la concepción marxista del mundo está muy presente en él cuando plantea que "la humanidad marcha progresivamente a su perfección"[175] y por eso el socialismo, según su criterio, estaba muy cerca como progreso maravilloso.

Se debe destacar su labor como marxista orgánico que fue, porque se vinculó activamente a la lucha política tanto en su país, donde organizó el primer movimiento obrero significativamente marxista de América Latina, en 1912[176] como en Argentina. No solo apeló a la ciencia, sino también al sentimiento: "La ciencia es la comprobación matemática de nuestra razón, de la razón de ser de la doctrina socialista. El sentimiento es la razón moral."[177] Y de este modo cumplimenta otros de los requisitos que tomamos como parámetros para otorgarle el calificativo de marxista. Pero tal vez entre los elementos más novedosos que caracterizan su pensamiento, está haber ofrecido uno de los primeros análisis marxistas sobre el parlamentarismo burgués en América Latina.[178] Y otra idea destacable fue su visión dialéctica de las transformaciones que debían operarse en el hombre al triunfo del socialismo.

Respondiendo a las dudas de los escépticos ante la posibilidad de realizar el ideal socialista, Recabarren respondía que "eso es porque juzgan las cosas bajo el modo de vivir actual y con la cultura actual. Pero hay que pensar que la inteligencia también progresa como todas las cosas y con mayor rapidez y más razón. Los hombres del futuro, más inteligentes que los de hoy, salvarán todos los obstáculos y peligros con más seguridad".[179] Es decir, estaba consciente de las dificultades que implicaba emprender la construcción de aquella sociedad diferente con los hombres de su tiempo; a su juicio aquellos no eran capaces, en aquellos momentos, pero confiaba en pre-

---

[175] Ídem, p. 142.

[176] Scheldon Liss: Ob. cit., p. 76.

[177] L. E. Recabarren: *Obras*. Ed. cit., p. 127.

[178] M. Lowy: *El marxismo en América Latina*. Ediciones Era, México, 1980, p. 73.

[179] L. E. Recabarren: Ob. cit., p. 164.

parar a las futuras generaciones para ese objetivo. Preveía con razón que ellas sí podrían intentarlo, como la historia demostró, aunque aún subsistan muchos ejemplares de aquellos escépticos que más bien siguen perteneciendo al pasado y dificultan la marcha al futuro.

Recabarren tuvo la suerte de poder vivir la experiencia del inicio de la construcción del socialismo en la Unión Soviética. A su regreso, en 1923, defendió con más ahínco la causa por la cual había luchado y comparó el surgimiento de una nueva forma de democracia con las falacias de la democracia burguesa especialmente en su país.[180] Tanto este hecho como el resto de sus principales obras y su propia actividad política arraigada en Chile ponen en duda la crítica que se le hace de haber subestimado la cuestión nacional,[181] así como su dedicación mayor a los problemas de la clase obrera o el denominado "obrerismo" y la poca atención a las cuestiones agrarias. En verdad consideraba que el socialismo no era una tarea solamente obrera, sino de las grandes mayorías de la nación explotada.[182]

Algunas de las insuficiencias de los primeros marxistas latinoamericanos respecto al análisis de las cuestiones agrarias sería básicamente erradicada a partir de Mariátegui, Mella y Farabundo Martí.

El dirigente estudiantil cubano Julio Antonio Mella (1903-1929) fue uno de los primeros en contribuir a la desmixtificación de la obra martiana[183] e insistir en la necesidad de la alianza de los obreros con los campesinos, estudiantes e intelectuales progresistas frente a la burguesía nacional y extranjera.[184] Una de sus más significativas batallas en relación con este aspecto la llevó a cabo contra el aprismo del peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, quien su-

---

[180] Véase L. E. Recabarren: "La Rusia obrera y campesina". *Obras escogidas*. Editorial Recabarren, Santiago de Chile, 1965, t. I, pp. 182-183.

[181] M. Lowy: Ob. cit., p. 17.

[182] Alejandro Witker: "El marxismo en Chile". En revista *Memoria*, No. 27, Centro de Estudios del Movimiento Obrero, México, julio-agosto de 1984, p. 373.

[183] Véase Carmen Guerra, Liana Bosch y Juan Sánchez: "Mella en la historia". En *Islas*, No. 59, revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1978, pp. 24-72.

[184] "El proletariado de todos los países, la clase campesina y todos los pueblos oprimidos serán los que liberen al mundo de sus dos plagas más siniestras: el capitalismo y el imperialismo." J. A. Mella: *Documentos y artículos*. Ediciones DOR, La Habana, 1975, p. 230.

bestimaba el papel de la clase obrera en Latinoamérica y, sin embargo, se presentaba como genuino continuador del marxismo,[185] lo cual muestra que no solo en Europa, sino también aquí el antimarxismo se ha disfrazado de marxismo. Según Haya, "solo el aprismo ha sido el verdadero movimiento que conoció a Marx, el que lo ha interpretado en su verdadera significación y trascendencia, el que ha sabido que la esencia del marxismo es su negación".[186] Por tal extraña dialéctica, que por un lado pretendía ser más marxista que el mismo Marx y por otro renegaba de él, Mella lo caracterizaría en verdad como una caricatura de marxismo que encubría posiciones reformistas y oportunistas, encubiertas con un lenguaje de indigenismo filantrópico. Haya respondió a los ataques de Mella considerándolo un dogmático seguidor de la línea de la III Internacional y de la política sectaria de los comunistas e insistía en que "el mérito histórico del aprismo ha sido reivindicar al marxismo filosófico de todas las desfiguraciones a las que lo habían sometido sus traficantes criollos"[187] y trataba de reivindicar el marxismo dialéctico frente al ortodoxo y fanatizado.

Por su parte, Mella criticaba en el aprismo el tratar de aprovechar el espíritu antimperialista de las masas populares, pero desde una posición pequeñoburguesa temerosa de perder sus prebendas y por tanto no dispuesta a transitar definitivamente hacia el socialismo.

La polémica entre Mella y Haya fue una de las batallas más interesantes del marxismo y el antimarxismo en América Latina durante la tercera década de este siglo, pues el aprismo llegó a ganar alguna influencia en otros países latinoamericanos y se mantendría como movimiento político fuerte en el Perú, desembocando definitivamente en la socialdemocracia, y las críticas de Mella contribuirían a la temprana identificación de su carácter.

El marxismo de Mella, no obstante su juventud, era mucho más elaborado que el de Baliño, pues no aflorarían en él elementos utopistas, ni otra influencia que no fuera precisamente la de Lenin. Sin embargo, considerar a Mella un dogmático seguidor de Moscú,

---

185 V. R. Haya de la Torre: "Discursos". En *Obras completas*. T. VII, p. 485, citado por H. García Salvatecci: *Haya de la Torre o el marxismo indoamericano*. María Ramírez, Editora, Lima, 1980, p. 105.

186 Ídem.

187 Ídem, p. 134.

como había pretendido Haya, era algo que estaba muy lejos del verdadero espíritu de su pensamiento, pues aunque admiraba profundamente al genial dirigente ruso y en general la experiencia de aquel país, siempre mantuvo la postura de dejar claras las diferencias en cuanto a las condiciones y, por tanto, las actitudes disímiles que se esperaban de un marxista en América Latina.

Al producirse la muerte de Lenin y tras criticar la hipocresía de la prensa burguesa de la época, Mella escribió: "En su tiempo y en su medio, fue un avanzado y un superhombre, que supo con el poder de su genio dar un impulso a la transformación de una civilización. *No pretendemos implantar en nuestro medio, copias serviles de revoluciones hechas por otros hombres en otros climas,** en algunos puntos no comprendemos ciertas transformaciones, en otros nuestro pensamiento es más avanzado pero seríamos ciegos si negásemos el paso de avance dado por el hombre en el camino de su liberación. No queremos que todas sean de esta o aquella doctrina, esto no es primordial en estos momentos, que, como en todo, lo principal son los hombres, es decir, seres que actúen con su propio pensamiento y en virtud de su propio raciocinio, no por el raciocinio del pensamiento ajeno, no seres conducidos. Personas, no bestias."[188]

Así se pone de manifiesto un rasgo característico de la personalidad de Mella, pero que también estaría presente en otros marxistas latinoamericanos: mantener un criterio propio sobre las transformaciones que demandaba esta región y sus diferencias sustanciales con la realidad en la que se había producido la primera revolución socialista. Desgraciadamente, esta postura no se asumió siempre y en ocasiones la copia de esquemas afectó también sensiblemente la visión de algunos marxistas en estas tierras.

Mella cristaliza su pensamiento en la "década crítica" del veinte, cuando madura la conciencia nacional y antimperialista del pueblo cubano, de ascenso del movimiento obrero, campesino, estudiantil, por lo que puede considerarse un producto de ella, pero en el ámbito latinoamericano de agudización del enfrentamiento de nuestros pueblos con el imperialismo yanqui y en Europa de los primeros años de realización del socialismo. La depuración del reformismo, el oportunismo y el anarquismo que se había producido en el seno del movimiento comunista internacional en ese período, le permitió evitar errores que habían sido frecuentes en otros marxistas latinoamericanos. Aunque conoció las ideas e incluso utilizó las de algu-

---

* El subrayado es del autor.

[188] J. A. Mella: Ob. cit., p. 88.

nos representantes de la filosofía burguesa de su tiempo como Nietzsche, Russell, etc., no se dejó arrastrar por ninguna de ellas.

Fue uno de los primeros marxistas latinoamericanos que desentrañó el vínculo entre las oligarquías nacionales y la dominación imperialista,[189] indicando cuál debía ser la estrategia a seguir por el movimiento obrero, con el apoyo de las demás fuerzas. Pues, a su juicio, "la causa del proletariado es la causa nacional... El proletariado representa el porvenir y la lucha social revolucionaria es el único camino a seguir".[190] Por lo que recomendaba a los demás sectores subordinarse a la causa de la emancipación de este, que significaría la de todos. Consideraba que "luchar por la Revolución Social en Las Américas, no es una utopía de locos o fanáticos, es luchar por el próximo paso de avance en la historia".[191]

A su juicio "la revolución social es un hecho fatal e histórico, independiente de la voluntad de los visionarios propagandistas"[192] y aunque insistía en que "la victoria llegará a nuestra clase por ineluctable mandato de la historia",[193] no cayó en el fatalismo ciego que estimulaba la inactividad, sino por el contrario recomendaba que "lo importante no es pensar que vamos a realizar la revolución dentro de unos minutos, sino si estamos capacitados para aprovechar el momento histórico cuando este fatalmente llegue. No es una lotería, la revolución es un pago a plazo fijo aunque ignorando el día exacto".[194] Lo que evidencia tanto su distanciamiento de las tesis anarquistas, voluntaristas o ultraizquierdistas como de la pasividad oportunista, y lo demostró con su ejemplo personal como dirigente estudiantil, obrero, comunista, tanto en Cuba como en México y en la arena internacional donde combatió.

Se destacó en él la claridad dialéctica para diferenciar los objetivos principales de la lucha en cada momento, los aliados potenciales, los enemigos reales, etc. Y aunque centraba su confianza en la ca-

---

189 M. Lowy: Ob. cit., p. 45.

190 J. A. Mella: Ob. cit., pp. 124-125.

191 Ídem, p. 183.

192 Ídem.

193 Ídem, p. 241.

194 Ídem, p. 257.

pacidad y posibilidades de la clase obrera, tomaba muy en cuenta las potencialidades del campesinado, el estudiantado e incluso sectores de la pequeña burguesía, lo que indiscutiblemente para las condiciones específicas de América Latina era muy apropiado.

En su pensamiento no solo abundan reflexiones sobre la política y la lucha revolucionaria, sobre la marcha de la humanidad, el progreso social, el papel de la ciencia, de la cultura, las artes, la religión, la moral, etc., que indican su profunda meditación filosófica sobre el hombre, de gran raigambre martiana y marxista a la vez. El optimismo histórico no le abandonó y lo coronó con su frase "todo tiempo futuro tiene que ser mejor".[195] Indudablemente Mella fue un marxista orgánico, enemigo del patrioterismo burgués y defensor de un patriotismo revolucionario "en este siglo de internacionalismo".[196] Por eso convocaba en 1925 "una Internacional americana capaz de sumar a todas las fuerzas antimperialistas y revolucionarias del continente para formar un frente único y poder contrarrestar la grandiosa influencia del enemigo",[197] evidenciando su distanciamiento de todo sectarismo y adelantándose precozmente a la táctica posterior del movimiento comunista internacional, pues atisba que "en este siglo los cambios no se harán por naciones aisladas. La civilización se universaliza. Un cambio en Europa y en Asia ha de tener influencia definitiva en la América,"[198] como la historia del socialismo mundial posteriormente ha demostrado y está demostrando.

Mella fue un marxista de su tiempo, pero proyectado al futuro y sin ningún engreimiento, pues como marxista sabía que "reconocer un error y enmendarse es ser infalible"[199] y esa debía ser una cualidad básica de un revolucionario, además de la "comprensión absoluta y su identificación total con la causa que defiende".[200] Pero sobre todo debía saber "aplicar el marxismo a todos los problemas",[201] lo que

---

195 Ídem, p. 72.

196 Ídem, p. 200.

197 Ídem, p. 213.

198 Ídem, p. 214.

199 Ídem, p. 203.

200 Ídem, p. 266.

201 Ídem.

no era igual a aplicar un esquema preconcebido, sino creadoramente como él mismo fue capaz de hacerlo.

Tanto en Mella como en Mariátegui, el marxismo alcanzó una mayor raigambre latinoamericana, fue utilizado como un verdadero instrumento crítico para la comprensión y transformación de sus estructuras de manera original y auténtica. Por eso llegó a ser acusado de trotskista[202] dadas sus diferencias con la visión dogmática del marxismo, que comenzaba a proliferar al inicio de la época de Stalin, y su interpretación propia de muchos fenómenos del ámbito revolucionario internacional y en particular del latinoamericano.

Muchas fueron también las batallas que desarrolló José Carlos Mariátegui (1894-1930) en *Defensa del marxismo,* como denominó a una de sus obras principales, pero solo haremos referencia a algunos de sus aspectos más significativos. Tal vez la más importante la haya desarrollado consigo mismo en la evolución de su pensamiento, el cual tuvo que irse depurando de elementos tempranos de socialismo utópico y de la ideología aprista que también compartió hasta el momento en que se percató del carácter reformista, pequeñoburgués, nacionalista, extrapolador de la cuestión indigenista, etc. Por su parte, Haya de la Torre atacó a Mariátegui por intelectualista, por confusionista, por no vincularse a la acción revolucionaria, aun cuando permaneciese al final de su vida en un sillón de ruedas por invalidez. La batalla de Mariátegui consigo mismo fue muy aguda durante su estancia en Europa, principalmente en Italia donde recibió la influencia de múltiples representantes de la filosofía burguesa de la época y también del marxismo en sus más diversas expresiones, desde el de la II Internacional hasta el de la Rusia soviética.

Por su vasta cultura y su amplia manera de mirar las cosas desde una perspectiva en esencia marxista ha sido considerado como "un exponente del marxismo abierto"[203] y por tanto antidogmático, por paradójicas que resulten sus ideas sobre los dogmas, como analizaremos más adelante. Pero también ha sido criticado por la huella que siempre dejaron sobre su pensamiento Croce y Sorel, por no llegar a comprender el materialismo dialéctico,[204] pasando por alto que en su época tal diferenciación en la filosofía aún no tenía la connotación que adquiriría en la época siguiente por su voluntaris-

---

202 M. Lowy: Ob. cit., p. 18.

203 Scheldon Liss: Ob. cit., p. 129.

204 Jaime Massardo: "El marxismo de Mariátegui". En *Dialéctica.* No. 18, Año XI, Puebla, septiembre de 1986, p. 96.

mo de corte nietzscheano.[205] En fin, por un sinnúmero de rasgos que podrían llegar a poner en duda hasta su condición de marxista propiamente. Sin embargo, son suficientes los elementos que caracterizan a Mariátegui como un marxista y no nos detendremos a replicar tales acusaciones. De mayor interés resulta, de acuerdo con los objetivos de este análisis, valorar algunos de los principales argumentos que escribió el destacado pensador peruano para defender el marxismo y enriquecerlo de manera concreta en el ámbito latinoamericano.

Su obra principal, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, es una muestra sustancial de cómo se debía utilizar el marxismo efectiva y creadoramente por un "marxista convicto y confeso"[206] como se declaraba, a partir del análisis de los problemas socioeconómicos más medulares como la distribución de la tierra, así como de otros factores de carácter superestructural no menos importantes y que destacó adecuadamente, por sus repercusiones en el mundo latinoamericano, v.gr. el religioso y el étnico.

Uno de sus primeros choques sería contra el socialdarwinismo que había impregnado el espíritu positivista de la mayor parte de las investigaciones sociológicas en América Latina hasta entonces y había llegado a proponer encontrar una solución con un mejoramiento racial, a lo que Mariátegui respondía: "La suposición de que el problema indígena es un problema étnico, se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas. El concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista. Esperar la emancipación indígena de un activo cruzamiento de la raza aborigen con inmigrantes blancos, es una ingenuidad antisociológica, concebible sólo en la mente rudimentaria de un importador de carneros merinos."[207] De igual modo el "Amauta", como también se conoce a este intelectual peruano, se oponía a reducir

---

[205] F. Posada: "Los orígenes del pensamiento marxista en América Latina". *Cuadernos Ciencia Nueva*. Madrid, 1968, p. 23-24.

[206] J. C. Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Casa de las Américas, La Habana, 1968, pp. 23-24.

[207] Ídem, p. 28. En otra ocasión escribió: "Hasta hace poco la biología imponía sus términos a especulaciones sociológicas e históricas con un rigor impertinente y enfadoso. En nuestra América tropical tan propensa a ciertos contagios, esa tendencia ha hecho muchas víctimas" y entre ellas citaba al cubano Alberto Lamar Schweyer, ideólogo del machadato y autor de *Biología de la democracia*. J. C. Mariátegui: *Defensa del marxismo*. Amauta, Lima, 1985, p. 24.

el problema a una cuestión moral o de educación y hurgaba en sus raíces socioeconómicas y políticas[208] las verdaderas causas de dicha cuestión. Con estos ataques al socialdarwinismo, en los cuales podría estar presente la influencia del marxista italiano Antonio Labriola, Mariátegui dejaba decantada las diferencias sustanciales entre marxismo y positivismo, los cuales con frecuencia son emparentados por algunos investigadores críticos de ambos, y a la vez dejaba atrás la etapa en que efectivamente el socialdarwinismo había estado presente entre algunos precursores del marxismo en América Latina.

Otro de sus combates estuvo dirigido contra quienes pretendían mantener vivo el espíritu del liberalismo, atacando al socialismo como algo pasajero y casual, a lo que él respondía: "El pensamiento revolucionario y aun el reformista no puede ser ya liberal, sino socialista. El socialismo aparece en nuestra historia no por una razón de azar, de imitación o de moda, como espíritus superficiales suponen, sino como una fatalidad histórica."[209] De tal modo dejaba definidas las opciones futuras para quienes decidiesen encomendarse a la tarea de defender ideas nacionalistas y revolucionarias. Debe aclararse que Mariátegui identificaba en última instancia el socialismo con el marxismo y prefirió denominar a su partido socialista en lugar de comunista, no simplemente por sus discrepancias con la política de la Comintern, que motivadas, como sostiene Diego Jaramillo, "por la obcecación de esta en mantener la directriz del carácter proletario de los partidos",[210] sino porque consideraba más apropiado desde el punto de vista táctico utilizar tal

---

208 J. C. Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Ed. cit., p. 24.

209 Ídem, p. 26.

210 Diego Jaramillo: "Política y vida en el discurso político de Mariátegui". En *Prometeo*, Revista Latinoamericana de Filosofía. No. 10, Guadalajara, septiembre-diciembre de 1987, p. 35.

En otro de sus trabajos sobre Mariátegui, Diego Jaramillo sostiene: "Se puede enfatizar que la reivindicación de lo étnico-indígena y popular para la formación de la nación y la construcción del socialismo no es en función de volver a formas de sociedad ya superadas ni hacerle culto a las expresiones conservadoras o retrasadas de lo popular, sino que busca definir un proceso en el cual no puede haber una forma pura de dirección del proletariado, en una lucha de transformación del capitalismo, ni una propensión a estimular tendencias indigenistas dentro del proceso." D. Jaramillo: "La formación de la nación. Una aproximación al discurso político de Mariátegui". Ponencia presentada al IX Foro Nacional de Filosofía de Colombia, Popayán, octubre de 1988, pp. 16-17.

denominación, sin que esto significase una identificación con la línea de la socialdemocracia.

En ocasiones utilizó abiertamente el concepto de comunismo, como en su polémica con Augusto Aguirre Morales, quien había impugnado sus tesis del comunismo incaico como premisa favorable a una fórmula socialista en el Perú. Mariátegui insistía en las diferencias históricas sustanciales que existían entre aquel tipo de sociedad comunitaria y las modernas ideas de Marx y Sorel,[211] pues en el comunismo incaico prevaleció la autocracia y la falta de libertad individual. Esta última, que había sido cultivada por la democracia burguesa, no podía ser borrada de golpe y porrazo de la sociedad socialista. Por eso Mariátegui puntualizaba: "El socialismo contemporáneo es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia, no desdeña ninguna de sus conquistas intelectuales. No escarnece y vilipendia sino sus limitaciones. Aprecia y comprende todo lo que en la idea liberal hay de positivo; condena y ataca sólo lo que en esta idea hay de negativo y temporal."[212] De tal modo despejaba las dudas a quienes consideraban que el triunfo del socialismo significaba un retorno a la época de Moctezuma y de Genghis Kan, como sostenía el filósofo mexicano Vasconcelos, con quien Mariátegui polemiza frecuentemente por el temor de aquel al autoritarismo y a la pérdida de los derechos humanos.

Mariátegui supo recepcionar lo más avanzado del pensamiento filosófico y político de su país como hicieron otros marxistas latinoamericanos[213] de su tiempo, pero supo enfrentarse críticamente a aquella línea de pensamiento idealista, metafísica y conservadora que se oponía a la de sus mejores tradiciones. Así enalteció la visión marxista del trabajo, enfrentándose al filósofo peruano Alejandro Deústua, por su visión aristocrática y medieval del mismo. Para Mariátegui "la civilización occidental reposa totalmente sobre el trabajo. La sociedad lucha por organizarse como sociedad de trabajadores, de productores. No puede por tanto considerar al trabajo como una servidumbre. Tiene que exaltarlo y ennoblecerlo. El destino del hombre es la creación. Y el trabajo es creación, vale de-

---

211 J. C. Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Ed. cit., p. 61.

212 Ídem, pp. 62-63.

213 "Las tradiciones democráticas de este subcontinente jugaron un papel decisivo en la gestación del pensamiento marxista de algunos de sus mayores representantes." F. Posada: Ob. cit., p. 11.

cir liberación. El hombre se realiza en su trabajo".[214] Para tales afirmaciones se apoyaba directamente en las concepciones marxistas al respecto, también en las ideas del dominicano Pedro Henríquez Ureña y en su conocimiento de la ética indígena donde el trabajo ocupa un primer orden. De tal modo asumía una postura clasista desde las posiciones de la clase obrera que se realiza constantemente en el trabajo, también del campesinado indígena latinoamericano que ve en este una de las primeras condiciones humanas.

Podrían entrebuscarse innumerables polémicas que sostiene Mariátegui en sus *Siete ensayos...*, así como en otros de sus artículos sobre diversas cuestiones de interés en que siempre aflora su enfoque marxista, su conocimiento de la obra de Engels, "el célebre autor del *Anti-Dühring*",[215] de Lenin, el restaurador más enérgico y profundo del pensamiento marxista,[216] de Gramsci, hay algo común en todas ellas: el optimismo gnoseológico y el enfoque partidista, de clase, que revela en sus enfrentamientos, pues como él mismo declara: "Mi crítica renuncia a ser imparcial o agnóstica, si la verdadera crítica puede serlo, cosa que no creo absolutamente. Toda crítica obedece a preocupaciones de filósofo, de político o de moralista",[217] dejando así sentada su posición frente al objetivismo burgués.

Pero donde mejor se pone de manifiesto ese rasgo es en su batalla contra el socialismo ético del belga Henri de Man y el reformismo de quienes pretendían poner en crisis al marxismo. Ante todo, Mariátegui decía: "El marxismo nos satisface por eso, porque no es un programa rígido sino un método dialéctico."[218] Y se dio a la tarea de precisar algunas de las formas más usuales de reacción contra el

---

[214] J. C. Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Ed. cit., p. 135. Es evidente que las fuentes del pensamiento de Mariátegui no hay que buscarlas exclusivamente en Europa, como le criticaban los apristas, con el fin de desarraigarlo y con carácter marcadamente tendencioso para el posible efecto político de sus ideas en Perú y en el resto de América Latina. Volker Hovestadt: *José Carlos Mariátegui und seine Zeitschrift "Amauta"*. Peter Lang, Frankfurt am Main, 1987, p. 238.

[215] J. C. Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Ed. cit., p. 159.

[216] J. C. Mariátegui: *Defensa del marxismo.* Ed. cit., pp. 21-22.

[217] J. C. Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Ed. cit., p. 208.

[218] "Indología por José Vasconcelos". En *Marxistas de América.* Selección y Prólogo de Mercedes Santos Moray. Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1985, p. 91.

marxismo de su época, así como las causas que las determinaban. A su juicio: "El marxismo sufre desde fines del siglo XIX —esto es, desde antes de que se iniciara la reacción contra las características de ese siglo racionalista, entre las cuales se le cataloga— las acometidas, más o menos documentadas o instintivas de profesores universitarios, herederos del rencor de la ciencia oficial, contra Marx y Engels, y de militantes heterodoxos, disgustados del formalismo de la doctrina del partido."[219] Esas eran las dos principales fuentes de donde se nutría el antimarxismo de entonces.

Uno de los más sustanciales contraataques lo desarrolló Mariátegui en el plano filosófico, pues era común considerar que el marxismo no constituía propiamente una filosofía, sino una simple doctrina política o económica, pero al margen de los grandes avances recientes de la filosofía. El pensador peruano, primeramente, subrayó las fuentes teóricas enunciadas por Lenin, entre las cuales se destaca la filosofía clásica alemana, precisó los nexos de Marx con Kant y Hegel; especialmente apuntaba: "Marx, en primer lugar, no se propuso nunca la elaboración de un sistema filosófico de interpretación histórica, destinado a servir de instrumento a la actuación de su idea política y revolucionaria." Pero inmediatamente aclaraba: "Su obra, en parte, es filosofía, porque este género de especulaciones no se reduce a los sistemas propiamente dichos."[220] De tal modo indicaba que la construcción de un sistema no le otorga exclusiva consideración de filosofía a un conjunto de ideas, que en muchas ocasiones no constituye más que un síntoma de pedantería y formalismo. Ya Engels en su tiempo había señalado que los sistemas eran lo más efímero de las filosofías y dejaba sentado que el marxismo no pretendía construir uno en una época de agonía de los sistemas filosóficos.

El pensamiento filosófico burgués contemporáneo no ha renunciado a la construcción de sistemas totalizadores que pretenden amoldar la realidad a un esquema preconcebido y en el ámbito latinoamericano, aun cuando no ha sido frecuente tal presunción, tampoco han faltado. Por otra parte, tampoco se puede negar que en ocasiones algunas interpretaciones dogmáticas del marxismo han tratado de convertirlo en un sistema apriorístico de leyes y categorías articuladas de tal forma que lo resuelven todo, incluso antes de determinar el objeto mismo. Pero ese no era el caso de Mariátegui. Él utilizaba el marxismo con la fluidez y versatilidad de un artista y

---

219 J. C. Mariátegui: *Defensa del marxismo*. Ed. cit., p. 19.

220 Ídem, p. 40.

lo concebía de forma tal que no se reducía tampoco exclusivamente a la obra de Marx. Por eso rechazaba también aquellos ataques que intentaban presentar al marxismo como algo anticuado, que se habría quedado en la filosofía del siglo anterior.

"El marxismo —o *sus intelectuales*—,* en su curso posterior, no ha cesado de asimilar lo más sustancial y activo de la especulación filosófica e histórica poshegeliana o posracionalista",[221] sostenía Mariátegui, e inmediatamente contraatacaba señalando: "En vez de procesar el marxismo por retraso o indiferencia respecto a la filosofía contemporánea, sería el caso, más bien, de procesar a esta por deliberada y miedosa incomprensión de la lucha de clases y del socialismo."[222] Tal tesis mantiene hoy día plena validez, según se apreciará más adelante.

Por otra parte, Mariátegui no veía el marxismo como una simple ruptura con la filosofía burguesa, sino como su superación dialéctica que presuponía su asimilación crítica, pero sobre todo la creatividad allí donde ella demostraba agotar sus posibilidades. Por eso escribía: "El marxismo, como especulación filosófica, toma la obra del pensamiento capitalista en el punto en que este, vacilante ante sus extremas consecuencias, vacilación que corresponde estrictamente, en el orden económico y político, a una crisis del sistema liberal burgués, renuncia a seguir adelante y empieza su maniobra de retroceso. Su misión es continuar esta obra."[223] Para él, esa obra la había continuado Lenin, pero también Sorel asimilando "los elementos y adquisiciones sustanciales de las corrientes filosóficas posteriores a Marx".[224] Si bien en ocasiones la concepción de Mariátegui de vincular el marxismo a las expresiones últimas del pensamiento contemporáneo podría llevarlo a equívocos, como el parentesco que pretendió encontrar entre este y el freudismo,[225] esto no significa que asumiese una postura ecléctica como también se le

---

* El subrayado es del autor.

[221] J. C. Mariátegui: *Defensa del marxismo*. Ed. cit., p. 43.

[222] Ídem, p. 45.

[223] Ídem, pp. 102-103.

[224] Ídem, p. 21.

[225] Ídem, p. 80.

ha criticado, sino que en verdad tratase por todos los medios de actualizarlo y especialmente demostrar sus potencialidades espirituales,[226] ya que también el marxismo era objeto de críticas por su visión materialista del mundo, que era reducida a una forma más de materialismo vulgar como era común en la época.

Mariátegui también se pronunció contra aquellos que se dedicaban a "exagerar interesadamente el determinismo de Marx"[227] y destacaba que "el marxismo, donde se ha mostrado revolucionario —vale decir *donde ha sido marxismo* *— no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido",[228] lo que evidencia su profunda concepción dialéctica del desarrollo social y desenmascaraba a quienes disfrazados de marxistas esgrimían un determinismo fatalista y mecánico, nada más alejado del marxismo auténtico, cuya esencia era marcadamente revolucionaria y por tanto presuponía la activa participación del sujeto histórico.

A su vez, decantaba con precisión los dos momentos sustanciales que caracterizaban al marxismo como teoría científica de la historia, pero también como doctrina de la acción revolucionaria, que no se excluían, sino que se presuponían, aunque no de un modo automático, de manera tal que exigiese en cada circunstancia el despliegue de ambos simultáneamente. Recomendaba seguir el ejemplo, en ese sentido, de los propios fundadores del socialismo científico al plantear: "Marx y Engels realizaron la mayor parte de su obra grande por su valor espiritual y científico, aun independientemente de su eficacia revolucionaria, en tiempos que ellos eran los primeros en no considerar de inminencia insurreccional. Ni el análisis los llevaba a inhibirse de la acción, ni la acción a inhibirse del análisis."[229] Y él mismo fue consecuente con esa enseñanza al dedicar la mayor parte de su vida al análisis de la situación peruana y al desarrollo del mar-

---

226 Ídem, p. 103.

227 Ídem, p. 65.

* El subrayado es del autor.

228 J. C. Mariátegui: *Defensa del marxismo*. Ed. cit., p. 67.

229 Ídem, p. 118.

xismo en Latinoamérica, y con la acción política necesaria cuando las circunstancias se lo exigieron.

Ante todo estaba consciente de que "vivimos en plena beligerancia ideológica"[230] y tenía que poner todos sus empeños en salvaguardar el marxismo, porque "la época reclama un idealismo más práctico, una actitud más beligerante".[231] Pero tal beligerancia no lo llevó a asumir posiciones cerradas, sino por el contrario a asumir con ojo muy crítico, pero muy abierto, los diversos problemas objeto de disputa.

Siempre se caracterizó por tratar de encontrar la justa dimensión de aquellos fenómenos espirituales, superestructurales, que en ocasiones eran poco abordados por otros marxistas. De ahí que reaccionara violentamente ante los infundios de la supuesta antieticidad del marxismo[232] y sostuviera: "La función ética del socialismo respecto a la cual inducen sin duda a error las presurosas y sumarias exorbitancias de algunos marxistas como Lafargue[233] —debe ser buscada, no en grandilocuentes decálogos, no en especulaciones filosóficas, que en ningún modo constituían una necesidad de la teorización marxista, sino en la creación de una moral de productores por el propio proceso de la lucha anticapitalista."[234] Evidenciando así, que sus luchas no estaban dirigidas solo contra los seguidores de la filosofía burguesa, sino también contra quienes desde las filas del marxismo desfiguraban, a su juicio, algunas de sus tesis fundamentales. Por tanto, Marx y Engels, y mucho menos Lenin, no habrían necesitado escribir un voluminoso tratado de ética para luego tratar de convencer a los obreros de que siguieran tal formulario. Muchos habían sido los intentos frustrados de utopistas que ensaya-

---

230 J. C. Mariátegui: "Un congreso de escritores hispanoamericanos". En *Marxistas de América.* Ed. cit., p. 115.

231 "Indología por José Vasconcelos". En *Marxistas de América.* Ed. cit., p. 91.

232 J. C. Mariátegui: *Defensa del marxismo.* Ed. cit., p. 55.

233 Mariátegui criticaba las especulaciones de Pablo Lafargue al respecto y lo consideraba como "el apologista del derecho a la pereza". *Defensa del marxismo.* Ed. cit., p. 61.

234 Ídem, p. 57.

ron tales experimentos. Para Mariátegui con razón, "la ética del socialismo se forma en la lucha de clases".[235]

Del conjunto de fenómenos espirituales, Mariátegui le dedicó especial atención a la religión y al papel de los mitos en la conciencia humana. Sus observaciones al respecto han sido objeto de muchas controversias, como apuntamos anteriormente, y no constituye un interés especial adentrarnos en sus particularidades. Pero sí consideramos prudente un aspecto que para la confrontación marxismo-antimarxismo puede resultar de interés y es su criterio acerca de los dogmas. En su polémica con Enmanuel Berl sobre diferentes aspectos de la creación literaria y el papel de los intelectuales que optan por el llamado libre pensamiento, Mariátegui comenzó por plantear que: "La herejía individual es infecunda. En general la fortuna de la herejía depende de sus elementos o de sus posibilidades de devenir un dogma o de incorporarse en un dogma. El dogma es entendido aquí como la doctrina de un cambio histórico. Y, como tal, mientras el cambio se opera, esto es, mientras el dogma no se transforma en un archivo o en un código de una ideología del pasado, nada garantiza como el dogma la libertad creadora, la función germinal del pensamiento."[236] Realmente resulta algo contraproducente que un marxista no dogmático como Mariátegui realice tal apología del dogma, pero sería faltar a la verdad histórica pasar por alto estos criterios cuando se trata de desentrañar algunas de las razones del antimarxismo latinoamericano. Ahora bien, para él, los intelectuales tenían que, de un modo u otro, apoyarse en algún dogma para poder generar mayor creatividad. Claro que él pretende darle una amplitud mayor a dicho concepto haciéndolo equivalente a convicción en los principios demostrados. Pero aun así, parece que, lejos de beneficiar la imagen del marxismo, la perjudicarían sus siguientes aseveraciones: "El dogma, si así se prefiere llamarlo, ensanchando la acepción del término, no ha impedido a Lenin ser uno de los más grandes revolucionarios y uno de los más grandes estadistas. Un dogmático como Marx, como Engels, influye en los acontecimientos y en las ideas, más que cualquier gran herético y que cualquier gran nihilista. Este solo hecho debería anular toda aprensión, todo temor respecto a

---

[235] Ídem, p. 60.

[236] Ídem, pp. 125-128.

la limitación de lo dogmático. La posición marxista para el intelectual contemporáneo, no utopista, es la única posición que le ofrece una vía de libertad y de avance. El dogma tiene la utilidad de un derrotero o de una carta geográfica; es la sola garantía de no repetir dos veces, con la ilusión de avanzar, el mismo recorrido y de no encerrarse, por mala información, en ningún *impasse*... El dogma no es un itinerario sino una brújula en el viaje."[237]

Aun cuando Mariátegui, como se aprecia, pretendía darle una connotación diferente a dicho concepto y más bien lo entendiese como el conjunto de elementos a los cuales no puede renunciar un pensador porque de lo contrario se derrumba todo el andamiaje de sus ideas, ya que constituyen su fundamento, el solo hecho de utilizar tal concepto podría dar pie a múltiples observaciones del antimarxismo, máxime cuando provenía de uno de los grandes representantes latinoamericanos del marxismo, al igual que cuando sostenía junto a Sorel que los actuales mitos revolucionarios eran similares a los antiguos mitos religiosos.[238] En verdad propiciaba la confusión y podía dar razón a ciertas críticas, en este caso razonables, a esta visión del marxismo, en que se trata de justificar de algún modo el dogmatismo; aun cuando realmente esté dirigido a oponerse al libre pensamiento que pretende renunciar a cualquier tipo de orientación preconcebida. Es sabido que jamás un verdadero intelectual puede renunciar definitivamente a un conjunto de presupuestos teóricos que constituyen el sostén principal de toda su concepción del mundo. Incluso en el caso de los anarquistas se plantea que al menos tienen que admitir el *principio* de que cada cual haga lo que estime conveniente, incluido no aferrarse obligatoriamente a este mismo principio.

Quizás una de las mayores batallas de Mariátegui se desarrolló en el terreno de demostrar la validez de la teoría marxista en el ámbito latinoamericano. En una de sus últimas polémicas con los apristas sostuvo la tesis de que una revolución socialista sería la única alternativa realista para dejar atrás la dominación imperialista, ocasión esta en que tuvo que precisar el propio contenido del concepto revolución: "El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo, aunque haya

237 Ídem, pp. 125-126.

238 J. C. Mariátegui: *Siete ensayos*... Ed. cit., p. 173.

nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial al cual no se sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental",[239] lo que no implicaba que el movimiento revolucionario latinoamericano renunciara a su especificidad, pero sin sustraerse por entero de esta corriente universal del pensamiento y la acción contemporáneos.

Cuando los apristas y otros congéneres acusan a Mariátegui de europeizante[240] saben que sus ataques están dirigidos en definitiva no tanto contra la persona en sí, sino contra lo que él significa como uno de los más prestigiosos representantes del marxismo latinoamericano, a quien, si algo le fue propio, es haber partido de los problemas de este suelo y volver constantemente a ellos armado del instrumentario teórico que le ofrecía el marxismo, pero sin desconocer los avances del pensamiento no marxista de su época.

Mariátegui comprendía muy bien que en Marx no se podría encontrar todas las respuestas, ni todas las indicaciones a los nuevos problemas del mundo contemporáneo, en especial del latinoamericano, y por tanto había que ir más allá de Marx, pero su *dogma* consistía en que "el marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx".[241] En la actualidad, en que se pretende avivar la llama de la "crisis del marxismo", como en la época de Mariátegui parece que su "dogma" tuviese algo más que un núcleo racional. La historia y los hechos siempre son obstinados y los acontecimientos en que se vieron involucrados el marxismo y el antimarxismo en las décadas posteriores a la muerte del pensador peruano, confirmarían muchos de sus pronósticos.

La defensa mariateguista del marxismo no constituyó una crítica más al revisionismo y al pensamiento burgués por entonces en boga, sino que denotó una de las formas fundamentales a través de las cuales se ha desarrollado el marxismo en diferentes circunstancias. Su entrañable condición de marxista orgánico lo convertiría en paradigma de las nuevas generaciones de marxistas latinoamericanos.

---

239 J. C. Mariátegui: "Carta colectiva del grupo de Lima", junio de 1929. En M. Lowy: Ob. cit., p. 106.

240 H. García Salvatecci: Ob. cit., p. 138.

241 J. C. Mariátegui: *Defensa del marxismo*. Ed. cit., p. 126.

A partir de los años treinta se produciría una serie de acontecimientos de enorme trascendencia, como el auge del fascismo que dio inicio a la II Guerra Mundial, que tendrían gran significación en la trayectoria del movimiento comunista internacional y dejarían sus huellas en el proceso de recepción del marxismo en América Latina.

Hoy día se debaten con gran interés los pormenores de la política de la Comintern y sus efectos sobre la vida de muchos partidos comunistas que siguieron ciegamente su línea desde la década del veinte,[242] cuando se orientaba la política de clase contra clase y se rechazaba la alianza con cualquier tendencia socialista que no aceptara la necesidad de la dictadura del proletariado,[243] hasta la década del treinta en que se produjo un viraje sustancial con la orientación de crear frentes populares antifascistas que incluían a todas las fuerzas progresistas y alcanzaron incluso instaurarse en el poder como en el caso de Francia[244] y Chile, propiciando nuevos debates en el seno del pensamiento marxista latinoamericano.

Pero las particularidades del desarrollo del marxismo en América Latina no dependieron simplemente de las influencias llegadas desde Europa, aun cuando estas desempeñaron un importante papel, sino ante todo del grado de madurez que alcanzaron las contradicciones entre los países de esa área con las potencias imperialistas, básicamente con los Estados Unidos, así como entre las oligarquías nacionales —que llegaron incluso a copiar los métodos fascistas— y las masas populares.

A los marxistas y también a las fuerzas de la reacción se les plantearon nuevas tareas, pues "con todas sus debilidades y variaciones, de 1930 a 1935 la clase obrera de América Latina se planteó por primera vez la cuestión del poder",[245] y así lo evidenciaron las luchas contra Machado en Cuba, la insurreción campesina en El Salvador, los in-

---

242 "En América Latina, sin lugar a duda el más notable acontecimiento de la primera decena de años del período aquí estudiado (1919-1939) fue el paso al marxismo-leninismo de la vanguardia del proletariado." Alberto Prieto Rozos: *La burguesía contemporánea en América Latina*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, p. 38.

243 G. D. H. Cole: Ob. cit., t. VI, p. 269.

244 Véase A. Viatkin: *Movimiento obrero comunista y de liberación nacional*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1985, pp. 337-345.

245 P. González Casanova: Ob. cit., p. 135.

tentos por instaurar una república socialista en Chile y por crear soviets en otros países, la revolución brasileña del 35, etc., en los cuales siempre tuvieron activa participación los comunistas.

Constituía un hecho innegable que el prestigio alcanzado por los comunistas en países como Chile, Argentina, Brasil, Cuba y México, dio lugar a que fuesen reconocidos como fuerza política importante con la cual había que contar. Esto se hizo más evidente durante los años de la II Guerra Mundial en que las alianzas llegaron a consumarse de manera más efectiva para eliminar al enemigo principal nazifascista.

Pero el que se establecieran compromisos parciales entre los sectores de izquierda y la burguesía antifascista no significó que se depusieran las armas del combate entre marxismo y antimarxismo; solamente modificaría algunas de sus manifestaciones, pero continuaría latente y por momentos irrumpía una vez más en distintos terrenos como el arte, la moral, la educación, etcétera.

Entre quienes se destacaron en las filas del marxismo en esos nuevos enfrentamientos de los años treinta, estuvo el argentino[246] Aníbal Ponce (1898-1938), quien habiendo dejado atrás el positivismo y desde el terreno de la psicología, básicamente como profesor universitario, puso su mayor atención a la problemática humanística,[247] como fue común en otros marxistas de la época, en correspondencia con la tradición del pensamiento filosófico latinoamericano.

La obra de Aníbal Ponce es uno de los productos más elaborados de la línea de pensamiento materialista y progresista que arranca en la Argentina en el pasado siglo y tuvo su culminación en José Ingenieros. Aunque su punto de partida fue la psicología, incursionó en el terreno de la ética, la estética, la sociología, la filosofía de la historia y de la educación, con una perspectiva definitivamente marxista desde fines de los años veinte. Pero también las raíces de su amplia cultura se nutrieron de otras fuentes contemporáneas de la cultura burguesa europea y norteamericana, como lo demuestra la erudición de las referencias bibliográficas de sus trabajos.

---

[246] En Argentina el pensamiento marxista se había enraizado cada vez más no solo por la influencia de Justo, sino de otros jóvenes como Victorio Codovilla, Rodolfo y Américo Ghioldi, quienes a través del Centro de Estudios "Carlos Marx" creado en 1912 se enfrentaron a las interpretaciones liberal-burguesas del marxismo. A. Dessau: Ob. cit., p. 275.

[247] V. Aladin: "El pensamiento de Aníbal Ponce". Ponencia presentada al I Simposio de Pensamiento Filosófico Latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba, noviembre de 1987, p. 17.

Aunque la trayectoria de su vida estuvo marcada en lo fundamental por su actividad intelectual, su posición ideológica lo condujo a una activa militancia política tanto en su país, de donde se vio obligado a emigrar, como en México, donde definitivamente se estableció. Enfrentó al aprismo por la confusión que este introdujo en las filas revolucionarias y antimperialistas.[248] Combatió la impaciencia revolucionaria de los nuevos elementos ultraizquierdistas que, al estilo de los ya pasados de moda anarquistas, ponían en peligro los verdaderos alcances de cualquier revolución. Para él, esta no era un juego de niños, ni simple producto espontáneo de desafecciones, sino algo más profundo, "la inquietud y el descontento pueden engendrar motines; las revoluciones, en cambio, solo estallan cuando la clase que aspira a conformar sus intereses ha ido adquiriendo en escaramuzas previas la exactitud de su rumbo y el conocimiento de sus fuerzas".[249] De ahí que insistiese tanto en cuál debía ser la actitud de los intelectuales, especialmente de los marxistas, en la preparación de tamaña empresa.

"Ni 'impulsiva' ni 'técnica', la inteligencia —sostenía — es la levadura indispensable de la revolución. Su apóstol más entusiasmado, ¿no fue acaso un filósofo? El método con el cual renovó la economía, ¿no era acaso el mismo que Feuerbach y Strauss llevaban a la historia de las religiones? La misma facilidad con que el marxismo se adapta a otras disciplinas. ¿No indica que a pesar de la diferencia de los medios el intelectual encuentra en ese método la atmósfera indispensable a su inteligencia?"[250] De tal modo, decantaba las posiciones extremas tanto del voluntarismo desenfrenado de algunos incendiarios irreflexivos de la revolución, como de los intelectuales que pretenden situarse más allá del bien y el mal en los estudios sociales sin compromiso político. Asimismo, dejaba sentada la válida versatilidad universal del método marxista del análisis de los problemas, esto es, del enfoque dialéctico-materialista, que les permitía a los intelectuales arribar a conclusiones superiores en los nuevos campos de su trabajo.

Ahora bien, Ponce insistía, al proseguir exaltando el marxismo que "la causa del proletariado es por eso su causa, y si para destruir puede bastar la pica, para construir es necesario la escuadra y el

---

248 J. Marinello: "Pensamiento e invención de Aníbal Ponce". En *Obras de Aníbal Ponce.* Casa de las Américas, La Habana, 1975, pp. 31-32.

249 Ídem, p. 387.

250 Ídem, p. 388.

compás".[251] Destacaba con ello el papel que les correspondía desempeñar a la ciencia y la técnica en los procesos revolucionarios que emprendieran los marxistas, no como simples liquidadores del *ancien régime,* sino como arquitectos de una sociedad superior. Y para tal labor reclama un acucioso estudio de la realidad concreta que se aspira a transformar.

Eso evidencia que los más grandes exponentes del pensamiento marxista en América Latina, siempre velaron porque se le diera esmerada atención al análisis histórico concreto de cada país. Sin embargo, es también notorio que no todos sus discípulos o seguidores de segunda mano siguieron tales recomendaciones y en muchos casos prevaleció el esquematismo y los enfoques abstractos que, en lugar de servir a la práctica revolucionaria, la entorpecían y a la vez contribuían a desprestigiar el marxismo.

En otro de los terrenos donde combatió estoicamente este marxista argentino fue en la teoría de la educación, desenmascarando las falacias de todas aquellas concepciones burguesas que trataban de presentar la práctica pedagógica como indiferente a la lucha ideológica. En cambio, Ponce demostró con un riguroso análisis histórico que "la educación ha estado siempre al servicio de las clases dominantes, hasta el momento en que otra clase revolucionaria consigue desalojarlas e imponer su propia educación",[252] ya que a su juicio "la educación es el procedimiento mediante el cual las clases dominantes preparan en la mentalidad y la conducta de los niños las condiciones fundamentales de su propia existencia"[253] y esto, por supuesto, lo consideraba válido también para el socialismo, como lo demostraba la experiencia soviética, que Ponce se encargó de elogiar.

A la entonces en boga "nueva educación" de carácter eminentemente burgués y crítica del socialismo, Ponce respondía: "El socialismo, aunque digan lo contrario sus enemigos, aspira a realizar la plenitud del hombre, es decir, a liberar al hombre de la opresión de las clases, para que recupere con la totalidad de sus fuerzas, la totalidad de su yo"[254] y de tal modo se enfrentaba a quienes sostenían que la aniquilación de la individualidad era inherente al marxismo.

---

[251] Ídem, p. 389.

[252] Ídem, p. 204.

[253] Ídem, p. 211.

[254] Ídem, p. 207.

Frente al humanismo ambiguo, retórico y fracasado de la burguesía, Ponce destacó las potencialidades del humanismo proletario que Marx postulaba cuando se emprendía la toma del cielo por asalto, no en un sentido mítico, o religioso, sino muy terrenal para definitivamente "realizar ese 'hombre' tantas veces anunciado como veces traicionado".[255] Pues, "para Marx, por lo tanto la posibilidad de formar hombres plenos, armoniosamente desenvueltos, no comenzaba sino en determinado momento del desarrollo histórico",[256] esto es con el inicio de la construcción del socialismo, que ya la había emprendido en aquel momento y que Ponce admiraba.

En medio del fragor de la batalla que se llevaba a cabo en pro o en contra del marxismo de aquella época, Ponce sostenía que "mientras la burguesía se debate impotente frente a las mismas fuerzas sociales que ha desencadenado, el proletariado tiene en cambio en el marxismo no sólo el instrumento más perfecto para comprender la sociedad, sino también para transformarla".[257]

Como puede apreciarse, su defensa del marxismo era definitoria y arraigada en el convencimiento de su necesidad, "pues los días que vivimos son de prueba. No os engañen las calmas aparentes. Hay una guerra de todos los días, de todas las horas. No es posible una paz duradera mientras subsista el capitalismo";[258] de tal modo arengaba a los jóvenes que luchaban por la reforma universitaria. Y con un optimismo muy vitalizado contribuía a preparar las nuevas generaciones para otras batallas futuras por el socialismo, en esa época en que el fascismo amenazaba con destruir sus primeros brotes.

Debe destacarse que las batallas de Ponce por el marxismo no se circunscribieron a las cuestiones estrictamente sociales o políticas, sino que intentó argumentar la validez del método dialéctico-materialista en la esfera de la naturaleza. Primeramente recordó que Marx y Engels, por razones de batalla política, reconocieron que les habían dedicado poca atención a otras cuestiones de la biolo-

---

[255] Ídem, p. 299.

[256] Ídem, p. 300.

[257] Ídem, p. 336.

[258] Ídem, p. 391.

gía, la filosofía y el arte.[259] Sin embargo, resaltó muchas "páginas sabrosas" del *Anti-Dühring* y de *Dialéctica de la naturaleza*, aunque destacando: "Claro está que todas estas páginas no pueden tener un valor permanente. La ciencia evoluciona sin cesar y a cada rato obliga a plantear los problemas fundándose en datos nuevos. Engels o Marx no podían conocer sino la ciencia de su tiempo, envejecida en más de un punto."[260] Con esto dejaba sentado que muchas de sus observaciones concretas sobre algún campo especial, como la biología, ya resultaban obsoletas; sin embargo, esto no demeritaba en su conjunto la cientificidad del método dialéctico-materialista. Para él, "el hecho esencial, fundamental, conmovible, es que todos los aportes modernos de la ciencia se han hecho en el mismo sentido del materialismo dialéctico, de la ciencia marxista".[261] Con ese alegato del método dialéctico-materialista, Ponce —que con razón ha sido considerado el más grande espíritu intelectual del marxismo argentino, cuya obra introdujo una nueva etapa en la historia de la cultura argentina—[262] se enfrentaba a aquellos naturalistas que intentaban establecer el espiritualismo y otras teorías anticientíficas. Destacaba el hecho inobjetable de que cada día eran más los investigadores de las ciencias naturales que apreciaban la corteza del carácter dialéctico de los fenómenos que estudiaba. De tal forma se confirmaba la tesis de Engels respecto al futuro reconocimiento de dicho método por parte de los naturalistas, aun cuando estaba convencido de que muchas de sus observaciones específicas sobre algún campo se harían superfluas con los progresos de la ciencia.

El combate del método dialéctico-materialista contra el espiritualismo y el misticismo tuvo también en aquellos años treinta, una de sus mejores expresiones en la polémica del marxista mexicano Vicente Lombardo Toledano (1894-1968) con el filósofo Antonio Caso, destacado representante del intuicionismo, el liberalismo y el antimarxismo en el pensamiento latinoamericano de la época.

---

259 A. Ponce: "Manuel Prenant o el marxismo en la Sorbona". En *Marxistas de América*. Ed. cit., p. 198.

260 Ídem, p. 199.

261 Ibídem.

262 Véase Carlos M. Lombardi: *Las ideas sociales en Argentina*. Editorial Platina, Buenos Aires, 1965, pp. 142-149.

Lombardo se formó inicialmente bajo la influencia de Caso. Arribó al marxismo a mediados de la década del veinte, después de una estancia en los Estados Unidos. Sin embargo, se le señala por algunos de sus críticos trotskistas más severos —no carentes de todo fundamento— que "su marxismo" nunca pasó de ser una vaga "filosofía materialista" que contraponía a una no menos vaga "filosofía idealista".[263] También se le objeta "su concepción mecánica de las leyes objetivas" que dejaba todas las soluciones a la "objetividad," ante lo cual lo mejor era "cruzarse de brazos".[264] Se convirtió en un destacado dirigente obrero, de gran influencia en toda América Latina, cuyo reformismo quedó plasmado al subordinar la lucha sindical a promover inicialmente las transformaciones burguesas y nacionales, con consecuencias muy negativas para el movimiento sindical y revolucionario.[265]

Sus relaciones con el partido comunista fueron siempre muy contradictorias, pues en ocasiones se le enfrentó por "no aceptar la idea de crear un partido de una sola clase[266] y en otras gozó de su apoyo y trabajó en estrecha asociación con este",[267] por lo que su figura es muy controvertida. Algunos lo consideran un representante del "marxismo legal" que se dio en Rusia entre quienes defendían el desarrollo industrial capitalista apoyándose en el ma-

---

[263] Manuel Aguilar Mora: *La crisis de la izquierda en México.* Juan Pablos, Editor, 1978, p. 60.

[264] Ídem, p. 61.

[265] Lombardo Toledano: *Selección de obras.* Editorial El Combatiente, México, 1977, p. 28. Entre las múltiples anécdotas que se cuentan en México sobre Lombardo Toledano, hay una muy significativa para el presente análisis. En cierta ocasión durante un acto político en un estadio deportivo donde él pronunciaba un discurso, un grupo de miembros del partido comunista enarboló algunos carteles con la consigna: "Marx es nuestro" a lo que Lombardo respondió "Marx no es de ustedes, ni tampoco es mío. Marx es de toda la humanidad". De tal modo expresaba su oposición al sectarismo reinante en la época y su convicción de que la condición de marxista no se obtiene por simples declaratorias.

[266] "Si el lombardismo significó la subordinación de los trabajadores del proyecto del Estado capitalista como la única posibilidad de promover la revolución burguesa, y con ella el nacionalismo económico para obtener una relativa autonomía dentro de la órbita del imperialismo, nos preguntamos si esos sectores de la izquierda carecen de memoria histórica." Lourdes Quintanilla Obregón: *Lombardismo y sindicatos en América Latina.*. Edición Nueva Sociología, México, 1982, p. 159.

[267] G. D. H. Cole: Ob. cit., t. VII, p. 205.

terialismo histórico.[268] No obstante, tampoco puede excluirse la valoración de que fue un marxista que quiso labrar su propio camino apoyándose en las tradiciones nacionalistas y revolucionarias del pueblo mexicano y en particular de su clase obrera, aunque haya sido caracterizado con razón como un marxista dogmático y staliniano por su franca identificación con la Unión Soviética y la línea de la III Internacional, pero no dejan de ser también unilaterales y simplistas los análisis que minimizan su figura[269] en la lucha entre el marxismo y el antimarxismo en América Latina.

Hasta sus enemigos reconocen su victoria en defensa del marxismo en aquella pública y célebre polémica filosófica con Caso, en la que abordaron diversos temas. En su crítica al idealismo, Lombardo desbarató las bases de sustentación de Caso, quien se apoyaba más en un principio de fe religiosa que en argumentos racionales para atacar al marxismo, al señalar: "No puede el maestro Caso, en consecuencia, servirse de un argumento a priori —la dualidad de la materia y el espíritu— para demostrar que no es posible el socialismo científico ni el materialismo dialéctico, ni el materialismo histórico, pues por un acto de fe no se pueden destruir las ideas solamente construidas por la ciencia, excepto cuando interviene la magia."[270] Y combinando la ironía con el respeto que siempre mantuvo por la fe, aunque proclamaba su condición de ateo, pero defendiendo la libertad de creencia religiosa,[271] añadía: "Ante la creencia personal de cada hombre yo me detengo siempre, como ante las preferencias del paladar de cada quien, que no discuto. Pero el 'conocimiento' religioso no es ni conocimiento filosófico, ni conocimiento científico",[272] dejando así

---

[268] M. Lowy: Ob. cit., p. 158.

[269] Un intento algo más objetivo de su significación lo efectúa Francisco J. Guerrero, quien tras criticar el "carácter metafísico y semirreligioso" del marxismo lombardista, reconoce que "marxistas como Lombardo o Narciso Bassols son los grandes propulsores de la Revolución Mexicana; sin el concurso de ellos y de otros muchos luchadores (¡el mismo pueblo trabajador!) no podemos explicarnos victorias fundamentales de la clase obrera en México". Francisco Guerrero: *Momentos del marxismo mexicano en nuestra América.* No. 9, septiembre-diciembre de 1983, México, p. 75.

[270] L. Toledano: *Escritos filosóficos.* Editorial México Nuevo, México, 1937, p. 138.

[271] R. Millon: *Lombardo. Biografía intelectual de un marxista mexicano.* Universidad Obrera de México, 1964, p. 143.

[272] L. Toledano: *Escritos filosóficos.* Ed. cit., p. 152.

bien delimitados los campos en los que se debía desarrollar la batalla entre el idealismo y el materialismo filosóficos.

Emplazó en varias ocasiones a Caso, quien trataba de destruir la base de la dialéctica marxista,[273] apoyándose en su conocimiento como profesor universitario de la historia de la filosofía universal y en particular de los últimos desarrollos de la filosofía contemporánea, en la que destacaba no solo a Husserl, Scheler, Gentile, Croce, Bergson, Maritain, etc., sino también a autores marxistas. sí, por ejemplo, se basaba en los estudios del filósofo soviético Adoratsky[274] sobre la diferencia entre la dialéctica hegeliana y la marxista.

También estaba muy al tanto de las últimas investigaciones en el terreno de la neurofisiología, la biología, la física, la química, etc., de su época, pues en más de una ocasión tuvo que apelar a sus avances para fundamentar su tesis de que "el ritmo del universo es la dialéctica"[275] y enfrentarse a la teoría del libre albedrío.

nte los infundios de quienes reducían el marxismo a una doctrina política, esgrimía y reformulaba las bases filosóficas del materialismo dialéctico, sosteniendo que "el marxismo es una concepción exacta, científica del universo que existe fuera de nosotros".[276] Frente a los que concebían la inmutabilidad y el origen divino del hombre, argumentaba que "el hombre es una parte de la naturaleza en constante cambio",[277] pues "la tesis de la persistencia del ser es injustificable desde el punto de vista científico. Queda solo la doctrina del devenir, del cambio, de la evolución".[278] Contra quienes atacaban al materialismo histórico por fatalismo y por negar la libertad humana, replicaba, aunque de modo algo simplista, que "la evolución histórica es el resultado de la acción de la naturaleza sobre el hombre y la acción del hombre sobre la naturaleza".[279] Como respuesta a la injuria de que

---

[273] Ídem, p. 160.

[274] Ídem, p. 187.

[275] Ídem, p. 48.

[276] Ídem, p. 42.

[277] Ídem.

[278] Ídem, p. 37.

[279] Ídem, p. 43.

el socialismo es una doctrina sin ideales superiores, respondía: "El hombre digno de su misión en la vida, es siempre un acelerador del destino histórico (...) Los socialistas nos hallamos por encima del cieno de la vida."[280] Así de esa forma iba replicando cada uno de los ataques del antimarxismo de la época.

Sus contraataques no estaban dirigidos solamente a Caso o a otros intelectuales burgueses de la época que compartían muchos de sus ataques al marxismo, como Vasconcelos, sino también contra aquellos que desde supuestas posiciones marxistas caían en el dogmatismo del cual él mismo no se pudo liberar, y criticaba a aquellos que veían al marxismo como una doctrina muerta, escrita para todos los tiempos o como una nueva religión. En su lugar, Lombardo replicaba que "el marxismo no es ni una teoría de la ciencia acabada, ni un recetario para catecúmenos. Es un método de investigación y de acción revolucionaria, de destrucción del pasado y de creación del porvenir. Es un instrumento para hacer el camino que conduce a un mundo; pero no es el camino ya hecho. Marx no pensó por las generaciones futuras ni asumió jamás el papel de profeta que predice los acontecimientos a plazo fijo, para que alguien se considere autorizado a encontrar en sus escritos la fórmula que puede resolver un problema concreto. El marxista ha de crear su propia conducta frente a la realidad viva".[281] Cuánta vigencia no guardan estas palabras suyas para la actualidad, en que aún hay quienes se afanan inútilmente en encontrar en la obra de los clásicos del marxismo-leninismo la enciclopedia farmacopédica para aliviar todas las dolencias sociales contemporáneas y el espejo mágico para descifrar cuanto enigma aparezca en el universo, en lugar de asumir su método y su actitud práctico-revolucionaria ante los nuevos problemas, que demandan formulaciones y soluciones nuevas.

Lombardo fundamentaba la tesis de que "el socialismo no es una religión... El socialismo es un humanismo, pero es la vindicación del hombre, que lo redime de las sombras de la ignorancia y de sus originales temores religiosos".[282] De este modo reaccionaba contra quienes intentaban deificarlo; por eso puso mucha atención en la superación política y cultural de los trabajadores con el fin de prepararlos para la contienda por la defensa del socialismo, a la vez que llamaba a los intelectuales a vincularse a la lucha política por los tra-

---

280 Ídem.

281 Ídem, p. 71.

282 R. Millon: Ob. cit., p. 163.

bajadores, pues "sin saber no se puede luchar con eficacia, y sin luchar no se puede saber, aunque se hayan adquirido conocimientos, porque por sí mismos no pueden rebasar el marco de la erudición académica".[283] Como sucede entre los marxistas de cátedra que han proliferado en América Latina.

El hecho de que Lombardo reivindicara en el marxismo su humanismo profundo no era contingente, sino producto de circunstancias muy propias de aquel momento en que en la filosofía latinoamericana se producía la reacción antipositivista y tomaba auge el irracionalismo. El pensamiento burgués se autoproclamaba, en algunas de sus variantes como el existencialismo, el personalismo, etc., exclusivo representante del humanismo. Y trataba de presentar al socialismo, y con él al marxismo, como teorías solamente interesadas por la satisfacción material de las necesidades humanas y desconocedoras de las espirituales. Frente a dicha consideración Lombardo planteaba que "si el sistema socialista consistiera sólo en mejorar las condiciones materiales del hombre, en aumentar su poder de compra, y en ofrecerle mejores habitaciones, servicios médicos, escuelas y posibilidades para el progreso profesional, *no llegaría a ser una verdadera influencia decisiva para su liberación interior y exterior.** El socialismo es un medio y no un fin. Un medio para emancipar al hombre de sus sufrimientos materiales, pero con el propósito de transformarlo en un verdadero hombre libre en medio del mundo".[284] Dejaba sentado así que la transformación material solo sería una premisa indispensable para emprender la verdadera consolidación del "nuevo humanismo"[285] que estaba naciendo con el socialismo. Cuánta actualidad no tienen hoy estas ideas en que se han quebrado algunos modelos hiperbolizantes del consumo material.

Como puede apreciarse, Lombardo Toledano no desdeñó la batalla teórica por el marxismo, aunque dedicara su mayor atención a la lucha política por crear condiciones favorables para el triunfo del socialismo en su país y con ello consumar la Revolución Mexicana. Sus análisis concretos sobre la situación socioeconómica y política de su país y de América Latina, si bien no estuvieron exentos de erro-

---

[283] L. Toledano: *Selección de obras*. Ed. cit., p. 7.

* El subrayado es del autor.

[284] R. Millon: Ob. cit., p. 166.

[285] L. Toledano: *Escritos filosóficos*. Ed. cit, p. 44.

res y simplificaciones, que justifican algunas críticas de que fue objeto por reformismo y oportunismo, así como de haber obstaculizado la unión de las fuerzas de izquierda, constituyeron un intento original de utilización del marxismo-leninismo en la lucha contra el antimperialismo en este contexto, de reconocida validez,[286] especialmente desde mediados de los años treinta hasta mediados de los cincuenta.

Las críticas al marxismo en esa época, por una supuesta falta de humanismo, se hicieron cada vez más frecuentes en el pensamiento latinoamericano. Así el filósofo mexicano Samuel Ramos, elogiando posteriormente la obra artística de Diego Rivera, también destacada figura del marxismo en aquella época, clavaba sus espinas al "asombrarse" por la "milagrosa coincidencia entre el humanismo y el socialismo"[287] que se presentaba en este prestigioso muralista mexicano, por su predilección por pintar las masas populares, y situar al hombre en el centro de su creación.

En verdad tanto la obra de Rivera, como la de Aníbal Ponce y la del cubano Juan Marinello, que por los años treinta compartía la amistad de ambos en México, constituían vivas expresiones de la preocupación humanista del marxismo. Rivera (1886-1957) había llegado al marxismo precisamente por el humanismo de esta doctrina, que había percibido con su sensibilidad estética y ética desde su infancia[288] acercada a los dolores de los indígenas y los explotados en general.

Su comprensión de que los males sociales que aquejaban a los latinoamericanos no eran solo producto de la conquista y la colonización, sino también del despiadado capitalismo y su industrialización inhumana, la supo plasmar en sus murales. No necesitó del ensayo o el discurso, aunque también cultivó con maestría ambos géneros, para expresar su visión de aquella sociedad y a la vez indicó las vías para la erradicación de dichos males. Tal vez una de las contribuciones más originales al marxismo en América Latina haya sido

---

[286] "En esta época el principal líder e ideólogo marxista, el más inteligente y lúcido, el que sigue teniendo validez para comprender los problemas que se plantearon entonces, porque él mismo fue víctima de ellos, fue Vicente Lombardo Toledano." P. González Casanova: "Sobre el marxismo en América Latina". *Revista de la Universidad*. No. 6, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, diciembre de 1984, vol. II, p. 90.

[287] Samuel Ramos: *Diego Rivera*. UNAM, México, 1986, p. 26.

[288] Una detallada biografía de Diego Rivera, supervisada por él mismo, fue redactada por quien fuera su secretaria, la destacada cubana Loló de la Torriente. Véase *Memoria y razón de Diego Rivera*. Editorial Renacimiento, México.

esta que a diario pueden contemplar miles de personas al apreciar en sus murales públicos, tanto la historia de humillación de los pueblos aborígenes, como la reciente esquilmación por el podrido mundo burgués que queda representado a través de sus diferentes capas y crápulas sociales.

En correspondencia con Mariátegui, Rivera puso su mirada en los campesinos indígenas que seguían constituyendo la mayoría de la población en países como el suyo, donde la clase obrera tenía que contar con aquellos para la emancipación de todos. Por esto, para él, obstinarse en una política obrerista se convertía en un bumerán antimarxista contra los propios comunistas que la habían sustentado hasta mediados de los años treinta, época esta en que Rivera se identifica con el trotskismo. Como es conocido albergó a Trotsky en su propia casa. Aunque después rompe con él y se reincorpora al partido comunista.

Con profunda visión realista y defendiendo el marxismo, frente a los que aún insistían en las consignas extemporáneas de la lucha inmediata por el socialismo, Rivera planteaba en 1938: "La verdadera política marxista, aquí todavía más que en otras partes, consiste no en oponer a las tareas concretas e inmediatas la perspectiva abstracta de la revolución socialista, sino en demostrar que todas las tareas de independencia nacional, progreso económico y cultural, elevación del nivel de vida, conducen imperiosamente a la conquista del poder por el proletariado, como guía de la clase obrera."[289] Lo que prevalece en él es el análisis histórico concreto que posibilita el mejoramiento de las condiciones para la lucha por el socialismo, que a su juicio, como la historia demostró, no estaba al doblar de la esquina.

Proponía aprovechar todas las ventajas que facilita la democracia burguesa y que pueden coadyuvar a la revolución socialista; de esa forma se distanciaba de la típica desesperación de los elementos ultraizquierdistas como los trotskistas.

La historia de las incidencias del trotskismo en el ámbito latinoamericano podría ocupar un capítulo aparte en la lucha entre el marxismo y el antimarxismo, pues son conocidos los grandes debates que se produjeron en el movimiento comunista internacional a partir del surgimiento de esta corriente, que contó con adeptos latinoamericanos desde sus primeras manifestaciones. Además, Trotsky antes de venir a residir definitivamente a esta región, había puesto sus ojos en ella y la veía como un eslabón fundamental en la cadena de la revo-

---

[289] D. Rivera: "Una lucha de clase y el problema indígena". En *Clave*. México, No. 2, 1938, p. 29.

lución permanente[290] que sustentaba. Había incluso recomendado la unidad del proletariado latinoamericano con el norteamericano bajo la consigna de "por una América unida y socialista",[291] desconociendo las serias diferencias existentes entre ellos y que la propia política imperialista se encargaría de estimular cada vez más.

En el Manifiesto de la IV Internacional Trotskista de 1940 se planteaba luchar por "Los Estados Unidos soviéticos de Centro y Sudamérica."[292] Tales consignas resultaban en verdad tan utópicas y abstractas que en ocasiones no guardaban diferencias con algunas anteriores emanadas de la III Internacional, caracterizadas por su falta de concordancia con las exigencias específicas de la lucha antimperialista en esta región. Por eso no es extraño entender cómo muchas de las ideas de Trotsky encontraron el apoyo no solo de Haya de la Torre, sino de otros connotados intelectuales y políticos burgueses como José Vasconcelos, Manuel Ugarte y hasta el filósofo pragmatista norteamericano John Dewey. Esto significa que, independientemente de la mayor o menor veracidad de muchas de las concepciones de los trotskistas con relación a la Unión Soviética y en especial al stalinismo, lo cierto es que sus actitudes produjeron una profunda grieta en las filas del marxismo, que se deja sentir hasta nuestros días, aunque no, por supuesto, con la misma fuerza que en las décadas anteriores.

Si bien es igualmente cierto que hay que detenerse exhaustivamente en las diferencias entre los distintos grupos trotskistas y de estos con las diversas ideas del propio Trotsky en sus diferentes etapas —tarea esta que no pretendemos acometer, pero que es necesario realizar, pues la literatura existente sobre el tema siempre resulta muy

---

290 Hasta sus últimos momentos Trotsky recomendó al proletariado latinoamericano hacer realidad las perspectivas de la revolución permanente y no esperar por la emancipación de los países desarrollados para emprender la suya propia, pues no debía esperar más ayuda que de sí mismo. Idea esta que conserva validez. L. Trotsky: "Manifesto on the Imperialist War and the Proletarian Revolution". En I. Deutscher: *The age of the permanent Revolution: a Trotsky anthology.* Dell, Publishing, Co. New York, 1964, pp. 252-253.

291 Osvaldo Coggiola: *O Trotskysmo na América Latina.* Edit. Brasiliense, Sao Paulo. Brasil, 1984, p. 14.

292 L. Trotsky: *Por los Estados Unidos Socialistas de América Latina.* Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961, p. 30.

tendenciosa en un sentido o en otro —, el simple hecho de presentarse los trotskistas como "rama legítima del marxismo"[293] y acusar al resto como ilegítimos, ha sembrado confusión en muchas partes, lo que ha sido aprovechado por las fuerzas hostiles al marxismo[294] de diverso modo.

Un estudio de tal naturaleza no debería tomar en cuenta solamente los desaciertos o aciertos de Trotsky y sus seguidores en su respectivo momento ante determinadas cuestiones, como se intenta hoy día al revalorizar su figura, sino que requiere determinar el grado de incidencia que tuvieron sus actitudes en cada situación específica del movimiento revolucionario latinoamericano. De seguro muchas de ellas quedarán, a corto o largo plazo, confirmadas como desfavorables al proceso de recepción creadora del marxismo-leninismo en América Latina. Nos sentiremos más satisfechos si el resultado de este análisis no confirmara esta aseveración, pues en definitiva habrían servido a dicho proceso, pero hay sobrados ejemplos que atestiguan su incidencia negativa.

Durante la década del treinta se produjeron varios movimientos revolucionarios en los que la participación, tanto de los recién fundados partidos comunistas como de otros dirigentes que confluían con el marxismo, fue decisiva. Estos acontecimientos como la insurrección campesina en El Salvador, en 1932; la proclamación de una república socialista en Chile en ese mismo año; la revolución contra la dictadura de Machado en Cuba, en 1933; la insurrección comunista en Brasil, en 1935, para indicar los más significativos, evidenciaban la repercusión que tenían las ideas marxistas a través de la lucha política en diversas regiones del continente.

Es muy frecuente en la literatura del más diverso género echar la culpa de los fracasos de muchos de estos procesos a la política de tutelaje de la Internacional Comunista[295] con relación a los partidos comunistas del área y a la vez hacer caso omiso de los avances y éxitos de los mismos. En los momentos actuales, en que se intenta un reanálisis del verdadero papel de la Internacional Comunista a escala mundial, hay que tomar en consideración las tesis de Agustín

---

293 M. Basmanov y otros: *El falso profeta*. Editorial Progreso, Moscú, 1986, p. 7.

294 M. Basmanov: *La esencia antirrevolucionaria del trotskysmo contemporáneo*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1977, p. 206.

295 Agustín Cueva: "El marxismo latinoamericano. Historia y problemas actuales". En *Tareas*. Panamá, 1987, enero-mayo, No. 65, p. 58.

Cueva en las que se explica el porqué de la coincidencia en las críticas a esta organización desde diversas posiciones, entre ellas: a) el imperialismo y las clases dominantes en general, b) los trotskistas y c) algunos partidos comunistas que achacan todos los errores a la Comintern. Cueva señala en este último caso que "fue a la medida en que eran débiles[296] y carentes de arraigo popular que una línea 'exterior' parecía imponérseles".* Sin embargo, en aquellos países donde se produjeron los más importantes acontecimientos, como los anteriormente mencionados, los marxistas evidenciaron por sí mismos la fortaleza que habían alcanzado porque eran capaces de actuar con cabeza propia. No obstante, esta regla no es válida para todos los casos, pues algunos partidos con fortaleza y relativo reconocimiento popular también fueron inducidos a tácticas erróneas.

Así, Farabundo Martí, un experimentado luchador primero en el movimiento estudiantil de El Salvador, luego en el de los campesinos indígenas de Guatemala y en las filas de Sandino, y fundador del Partido Comunista Centroamericano y del de su país, dirigió un movimiento espontáneo de las masas campesinas al comprender que este era inevitable y que no podía abandonar al pueblo en aquellos momentos.[297]

Sin embargo, consciente de la propia debilidad del partido y de los peligros implícitos, trató de superarlos hasta el último momento,[298] pero él mismo había sostenido que "cuando la historia no se puede escribir con la pluma, entonces debe escribirse con el fusil"[299] y fue consecuente y orgánico con sus ideas.

Es cierto que los comunistas salvadoreños cometieron errores como copiar consignas de la Revolución de Octubre y tratar de utili-

---

[296] Idem, p. 57.

* Se refiere a los partidos comunistas latinoamericanos. (Nota del autor.)

[297] Alberto Prieto Rozos: *El movimiento de liberación contemporáneo en América Latina*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 176.

[298] P. González Casanova: *Imperialismo y liberación*. Ed. cit., p. 142.

[299] A. Petrujin y E. Churilov: *Farabundo Martí*. Editorial Progreso, Moscú, 1985, p. 61.

zar tácticas de lucha extraídas de aquella experiencia,[300] como fijar la fecha exacta de la insurrección, etc., pero algo significativo y muy meritorio consistió en que, conocedores de que la mayoría de aquel movimiento lo constituían las masas campesinas y no la pequeña clase obrera salvadoreña, asumieron su responsabilidad histórica, sin ningún dogmatismo obrerista ni sectarismo, y tratando de ganar el apoyo de los soldados se pusieron al frente del movimiento hasta sus últimas consecuencias y perdieron sus vidas junto a los miles de campesinos que fueron asesinados.

Aun cuando los comunistas salvadoreños eran conocedores y estudiosos de las particularidades socioeconómicas de su país y de la región, elemento este importantísimo para elaborar una estrategia adecuada de lucha, sin embargo, no fueron capaces de establecer los objetivos programáticos precisos[301] de aquella revolución y ello influyó negativamente en su desenvolvimiento, demostrando con esto que los marxistas no solo tienen que conocer el estado actual del país donde deben "construir" la historia, sino presentar los proyectos claros de cómo esta debe edificarse a corto, mediano y largo plazo, aun cuando sobre la marcha necesariamente tendrán que ser corregidos.

El marxismo se puso a prueba de forma virulenta en Chile por los años treinta, desde la proclamada "revolución socialista" que solo duró doce días de 1932, hasta los años del frente popular, a partir de 1937. Debe destacarse que aun cuando fuese frecuente la utilización del concepto de revolución socialista para caracterizar a muchos de estos movimientos, en verdad no lo eran, muchas de ellas mantenían su carácter democrático-burgués,[302] antimperialista y de liberación nacional, aunque utilizaran una fraseología socialista y los comunistas tomaran parte activa en ellas.

En el caso chileno la diferenciación entre socialistas y comunistas se hizo marcada desde un primer momento, pues el movimiento reformista iniciado por Marmaduke Grove que devendría Partido Socialista de Chile, pretendía con su "socialismo" evitar la posibilidad

---

300 Véanse los documentos del Partido Comunista de El Salvador de esa época. En Roque Dalton: "Miguel Mármol: El Salvador 1930-1932". En *Pensamiento Crítico*. No. 48, La Habana, enero de 1971, pp. 98-106.

301 A. Petrujin: Ob. cit., p. 85.

302 Y. Kolroliov y K. Kudachkin: *América Latina. Las revoluciones en el siglo XX*. Editorial Progreso, Moscú, 1987, p. 106.

del triunfo de los comunistas[303] y criticaba abiertamente las ideas de Marx por glorificar, a su juicio, excesivamente el trabajo físico.[304] Hasta los más reaccionarios gobernantes, por ejemplo Carlos Dávila y Arturo Alessandri, se disfrazaron de socialistas. Los marxistas como Carlos Contrera Labarca, por entonces secretario general del Partido Comunista chileno, tuvieron que enfrentar estas maniobras, así como al sectarismo de los trotskistas que atentaban contra el frente popular que llegó al poder por cerca de cuatro años, poniendo de manifiesto la fortaleza alcanzada por la izquierda en ese país en aquella época.

Los comunistas chilenos se esforzaron por desarrollar una política de alianza con todas las fuerzas progresistas y trataron de ganar a todos los sectores como: los campesinos, los católicos, los soldados, etc., que los trotskistas rechazaban,[305] así como también los posibles aliados extranjeros en aquella coyuntura tan difícil en que se gestaba una nueva guerra mundial.

Todo el rumbo posterior del marxismo y el antimarxismo en el Chile de las décadas posteriores y especialmente con el triunfo de la Unidad Popular en 1970 y su derrota en 1973, estará marcado por las discrepancias engendradas desde los años treinta.

El Brasil de esa década constituyó de igual modo un valioso laboratorio donde se pueden analizar algunas de las particularidades del desarrollo del marxismo, no tanto en su nivel teórico como en la lucha política, pero también con entrañables consecuencias teóricas. El partido comunista de ese país mantuvo inicialmente una postura sectaria y utópica en el proceso revolucionario antioligárquico que se inició en 1930, desconfiando de la burguesía nacional y la pequeña burguesía y en su lugar sustentaba la tesis de la posibilidad de saltar la etapa del desarrollo capitalista independiente[306] y, tomando como premisa la existencia de formas colectivas de trabajo en ese país, con la ayuda de la ex-URSS, se podría llegar inmediatamente al socialismo. Por tanto, recomendaba no apoyar a los burgueses en sus propuestas revolucionarias y solamente estimular la

---

303 P. González Casanova: Ob. cit., p. 154.

304 Scheldon Liss: Ob. cit., p. 73.

305 C. Contrera Labarca: "El pueblo de Chile unido para salvar la democracia". En M. Lowy: Ob. cit., pp. 131-138.

306 P. González Casanova: Ob. cit., p. 159.

revolución proletaria. Tales errores de apreciación no fueron exclusivos de los comunistas brasileños de la época, pero por suerte se fueron superando tras los cambios estratégicos orientados a partir del II Congreso de la Internacional Comunista.

El propio hecho de haber captado para sus filas a Luis Carlos Prestes, destacado militar revolucionario, que había encabezado el movimiento antioligárquico del tenentismo, y haberlo no solamente convertido en un marxista-leninista, sino en el principal dirigente del partido comunista, demostró que se fueron superando esos resquemores sobre la pequeña burguesía, aunque, por supuesto, a cambio de que esta también perdiera sus pretensiones de dirigir el proceso revolucionario y se subordinara a los intereses de la clase obrera.

La insurrección militar organizada por los comunistas en 1935, cuyo fracaso se debió entre otros factores al poco vínculo con las masas populares, demostró que esa vía, al estilo del putschismo castrense, no ofrecía perspectivas reales para el triunfo de un gobierno socialista en una América Latina, que ya se iba acostumbrando a que los golpes militares no trajesen cambios favorables para la situación del pueblo trabajador. En su lugar este hecho se convirtió en un poderoso argumento para que la burguesía más reaccionaria apoyara a Getulio Vargas en una ofensiva atroz contra los comunistas. La historia enseña que un pequeño error de los revolucionarios se paga muy caro, cuando las clases dominantes saben manipularlo, como casi siempre sucede.

Puede apreciarse que en estos años treinta, si bien el marxismo se iba imponiendo en muchos países, también las fuerzas de la reacción se levantaban sobre el menor tropiezo de su ascendente pero difícil marcha.

En el caso de Cuba, como en otros países latinoamericanos, las filas de los partidos comunistas no se habían formado desde su inicio con intelectuales, exclusivos conocedores de la doctrina de Marx, Engels y Lenin, sino por el contrario, por hombres en su mayoría de extracción proletaria con un gran odio clasista contra la explotación capitalista, pero con un conocimiento elemental de los principios básicos del marxismo-leninismo, que en ocasiones se veía aun permeado por remanentes anarcosindicalistas y por nuevas ofensivas del pensamiento de la socialdemocracia.[307] Sin embargo, muy pronto, siguiendo el ejemplo de Bali-

307 "En aquellos hombres se fundían corrientes y se expresaba el nivel ideológico de entonces. No existía entre ellos un alto dominio de la teoría marxista-leninista, sino un espíritu de clase acentuado y la inspiración de un nivel de justicia para el trabajador con la esperanza, el ejemplo del primer Estado obrero y campesino, de la Unión Soviética. Por eso no es difícil percibir cierta influencia de las ideas anarcosindicalistas y socialdemocráticas en el proceso de formación del núcleo marxista, cosa por demás muy natural y perfectamente comprensible." P. Serviat: *40 Aniversario de la fundación del Partido Comunista.* Editorial EIR, La Habana, s.f., pp. 7-8.

ño y Mella, el partido fue no solo acogiendo en su seno a prestigiosos intelectuales como Rubén Martínez Villena, Juan Marinello, Alejo Carpentier, Carlos Rafael Rodríguez, José Antonio Portuondo, entre otros, sino elevando extraordinariamente el nivel cultural de muchos de sus cuadros de extracción obrera como Fabio Grobart, Blas Roca, Gaspar Jorge García Galló, Salvador García Agüero, entre otros.

Esa ofensiva en el plano de la cultura teórica y en especial en la profundización de los conocimientos del marxismo-leninismo permitió que cada vez fuesen más respetados sus juicios, incluso por la intelectualidad burguesa y los ideólogos de la reacción. Villena, dando muestras de la validez del análisis marxista para la comprensión de la situación cubana, intentó escribir un ensayo sobre los "factores configurantes de la dictadura de Machado"[308] y tuvo que enfrentarse a quienes acusaban a los comunistas de terroristas, confundiéndolos con los anarquistas,[309] así como combatir otros infundios y tergiversaciones del marxismo.

Los comunistas cubanos en esos años de lucha antimachadista, también tuvieron que enfrentarse a corrientes y organizaciones de corte fascista como el ABC, que atacaban abiertamente al comunismo como "bárbaro, disolvente y extranjero"[310] y que también propugnaban las ideas del fatalismo geográfico en el caso de Cuba, ya que dada su proximidad a Estados Unidos imperaba la tesis de la imposibilidad de una real independencia de la isla. La tarea de desbaratar tal mito se ha mantenido como una de las principales de los revolucionarios cubanos hasta nuestros días, pues los ideólogos del imperialismo no renuncian fácilmente a dicho mito y se obstinan en revitalizarlo. En definitiva, la política de bloqueo mantenida durante más de treinta años contra la Revolución Cubana es una muestra fehaciente de tal obstinación.

La lucha del Partido Comunista de Cuba "contra las diferentes corrientes antimarxistas"[311] fue, como se puede apreciar, no solo

---

[308] Ana Núñez Machín: *Rubén Martínez Villena*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 195.

[309] Resultan muy expresivas las palabras de Martínez Villena al enfrentar a Machado cuando este pretendía ofender a Mella con la palabra comunista: "Usted llama a Mella comunista como un insulto y usted no sabe lo que significa ser comunista. ¡Usted no debe hablar así sobre lo que ni sabe!" En A. Núñez Machín: Ob. cit., p. 174.

[310] J. A. Tabares del Real: *La Revolución del treinta: sus dos últimos años*. Dirección Política de las FAR, La Habana, 1971, p. 182.

[311] *Historia del movimiento obrero cubano (1865-1958)*. Ed. cit., t. I, p. 267.

dentro sino también fuera del movimiento obrero, ya que la lucha ideológica se desarrollaba en el seno de otros sectores y clases sociales como el estudiantado, el campesinado, la pequeña burguesía, la intelectualidad y se hacía imprescindible diferenciar bien quiénes eran los verdaderos enemigos y cuáles los aliados potenciales.

Debe señalarse que esa labor no siempre fue acertada, pues al subestimarse las potencialidades de otras organizaciones y líderes que no pertenecían a sus filas, v. gr. Antonio Guiteras, como parte también de aquella vanguardia revolucionaria de la época,[312] que en definitiva se orientarían también hacia el socialismo,[313] se limitaban las bases sociales de la recepción del marxismo.

Tampoco fue acertada la táctica seguida en cuanto a cómo desarrollar la revolución de acuerdo con el esquema de dos etapas para que culminara en una república soviética, pues no existían condiciones para llevarla a cabo en aquella primera mitad de los años treinta.[314] Y así podrían enumerarse otros desaciertos de los marxistas cubanos de la época. Pero los errores no deterioran el valor histórico de la misión que llevaron a cabo, en condiciones harto difíciles, de divulgación del marxismo entre algunos sectores de la población,[315] cuando el anticomunismo era tan fuerte y sobre todo cuando se recrudeció en la época de la posguerra.

Entre los intelectuales marxistas cubanos que sobresalen en la vida política y cultural de este país desde los años veinte, se destaca Juan Marinello (1898-1977). Su obra fue producto de ese proceso de

---

312 "Las vanguardias revolucionarias en el período de 1923 a 1935 estuvieron representadas por el Partido Comunista y sus organizaciones colaterales —Confederación Nacional Obrera de Cuba (CNOC), Sindicato Nacional de Obreros de la Industria Azucarera (SNOIA) y el Ala Izquierda Estudiantil— por Antonio Guiteras y sus partidarios." Francisco López Segrera: "Orígenes, desarrollo y frustración de la Revolución de 1933". En *Los partidos burgueses en Cuba neocolonial 1899-1952*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, p. 102.

313 "La necesidad de llegar al socialismo la reitera Guiteras desde 1933 hasta su muerte." Olga Cabrera: *Antonio Guiteras*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974, p. 49.

314 *Historia del movimiento obrero cubano (1865-1958)*. Ed. cit., p. 295.

315 "Aunque la ideología proletaria no se extendió ampliamente entre la población, sí influyó grandemente en las capas más avanzadas del proletariado, en los campesinos y los intelectuales, y desarrolló una ingente actividad de movilización y propaganda entre las masas." Colectivo de autores: *La sociedad neocolonial cubana*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984, p. 59.

radicalización de la conciencia nacional y antimperialista que se inició en esa década —la cual él mismo llamó crítica— y que obligó a la intelectualidad a definir sus derroteros, esto es, a doblegarse ante las fuerzas de la reacción como hicieron Alberto Lamar Schweyer y Jorge Mañach, enconados críticos del marxismo,[316] o a orientarse en el sentido de la liberación nacional y social, lo cual no implicaba exclusivamente identificarse con las ideas del comunismo, como hizo Marinello, sino también mantener una postura digna, antimperialista, democrático-revolucionaria y de recepción positiva del marxismo, como fueron los casos de Emilio Roig de Leuschenring y Fernando Ortiz,[317] entre otros.

Marinello supo emanciparse de los obstáculos que podía anteponerle su extracción social acomodada e identificarse con los intereses de la clase obrera y los desposeídos, en consecuente correspondencia con el humanismo que le inspiró el ejemplo de José Martí. Haber dedicado la mayor parte de su vida al estudio y rescate de la obra martiana constituyó una prueba de que los marxistas cubanos, como había sido también la intención de Mella y posteriormente lo asumió Fidel Castro, encontraban en ella la fuente prístina de conciliación del humanismo del pensamiento latinoamericano con el humanismo marxista.

Buscando las primeras manifestaciones del nuevo humanismo que nacía con el socialismo, Marinello encontraba sus gérmenes en el hombre soviético, al destacar: "He ahí la gran palabra eterna, la gran palabra unitaria y salvadora: humanidad. Culto al hombre, al tesoro invaluable porque es camino de posibilidades infinitas, amor al capital insuperable, porque de él nacen todos los rendimientos trascendentales. En todo hombre está la humanidad. Todo indio puede ser Benito Juárez, decía Martí. Pero hay hombres, gentes, pueblos que adelantan el rendimiento inesperado, que muestran anticipadamente el tesoro posible. Estos hombres, los que integran los pueblos soviéticos, deben recibir

---

[316]Véase P. Guadarrama, E. Tussel y otros: "Principales corrientes y representantes del pensamiento filosófico burgués cubano durante la república mediatizada". En *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. No. 13, La Habana,1987, pp. 27-39.

[317]Véase P. Guadarrama: "Tendencia en la recepción del marxismo en el pensamiento filosófico cubano". En *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. No. 16, La Habana,1988, pp. 16-35.

hoy, por su anticipada humanidad libertadora, nuestra reverencia, nuestro respeto, nuestro amor."[318] Estas palabras suyas de 1944 muestran el optimismo que un consecuente marxista debe tener en los hombres, en los pueblos, independientemente de los desvaríos que algunos líderes puedan cometer y de los cuales no se puede acusar a los pueblos.

Sus reconocimientos a las modificaciones que se habían producido en el hombre y en la cultura soviética constituían una prueba de lo que era capaz de realizar un pueblo cuando emprendía la construcción de una sociedad socialista. Por eso sostenía: "Con un hondo entendimiento de la cultura, sólo posible en una sociedad regida por el marxismo, las masas soviéticas tienen a su curiosidad lo mejor del teatro clásico europeo, mostrado con una fidelidad rigurosa y con una sorprendente amplitud humana." [319] Dicha amplitud estaba dada porque la cultura en el socialismo dejaba de ser exclusivamente consumida por una elite y alcanzaba cada vez mayores dimensiones por la difusión que tenía entre todos los sectores de la población.

Fue precisamente en el terreno cultural donde Marinello se creció en las batallas por el marxismo frente a los partidarios de lo folklórico, lo pintoresco, así como frente a los que disolvían en un universalismo abstracto la esencia de la cultura. Con profunda visión dialéctica sostenía en 1932 que "para lograr un puesto en la cancha difícil de lo universal no hay otra vía que la que nos lleve a nuestro cubanismo recóndito, que por serlo, da una vibración capaz de llegar al espectador lejano"[320] y defendiendo una concepción abierta de la cultura como asimiladora de todas las técnicas modernas, viniesen de donde viniesen, prevenía ante la penetración ideológica[321] que acompañan a los hábitos mentales importados de los países capitalistas desarrollados, y que tienden a deformar a muchos de sus receptores al ponerles la mirada por encima de los intereses y condiciones de su pueblo.

Trató siempre Marinello de despertar entre los intelectuales la conciencia del compromiso político con los humildes y no con las clases dominantes, como era muy común.

---

[318] Juan Marinello: "Cultura soviética". En *Marxistas de América*. Ed. cit., p. 323.

[319] Ídem, p. 321.

[320] Ídem, p. 307; con anterioridad había sostenido: "No olvidemos que lo folklórico y lo pintoresco han sido largo tiempo modos engañosos de liberación". Ídem, p. 300.

[321] Ídem, p. 341.

Tuvo que enfrentarse al servilismo de muchos de ellos ante la burguesía cuando ponían su pluma para atacar el marxismo. "Es muy interesante observar —decía en 1934— cómo desde que el mundo luce la verdad marxista, la mayoría intelectual ha redoblado su esfuerzo defensivo, decidida a ocultarla, a retrasar su llegada mediante hábiles obstáculos. En la medida en que la Revolución se acerca, se afina la destreza de los intelectuales para encontrar modos de detenerla."[322]

Sus palabras se confirmaron en los años posteriores, previos al triunfo de la Revolución del 59, pues el antimarxismo se recrudeció hasta niveles insospechados y se mantuvo incluso con alguna fuerza en sus primeros años.

Consecuente con ese compromiso que exigía de los intelectuales, Marinello se destacó como marxista orgánico y no como un "marxista ortodoxo" o sofisticado como se le califica[323] por su activa militancia comunista que le llevó a la cárcel y al exilio; puso siempre su inteligencia al servicio de la revolución hasta sus últimos días, enriqueciendo su visión marxista del mundo acorde con los nuevos tiempos y sin abandonar el ejercicio de la prosa elaborada que le ubica entre los mejores ensayistas cubanos.

Aun cuando los comunistas latinoamericanos habían mantenido algún contacto entre sí desde los primeros momentos de la fundación de sus respectivos partidos, pues incluso habían participado delegados invitados por orientación de la Comintern, en verdad prevalecía un gran desconocimiento de los problemas comunes y las especificidades que debía afrontar cada partido en su respectivo país. Con el objetivo de comenzar a superar esa deficiencia se efectuó la Primera Conferencia de los Partidos Comunistas de Latinoamérica, en 1929, en Buenos Aires, donde muchos de sus representantes —comenzando por los argentinos, cuya tendencia era mantenerse distanciados del resto del mundo latinoamericano— reconocieron los elementos comunes[324] que identificaban al contexto latinoamericano y por tanto la posibilidad de elaborar tácticas similares de lucha.

Sin embargo, el mimetismo sovietizante, el sectarismo, la influencia del revolucionarismo pequeñoburgués, la noción simplificadora

---

[322] Ídem, p. 310.

[323] Scheldon Liss: Ob. cit., p. 251.

[324] Leonardo Paso: "Primeras manifestaciones antimperialistas y la influencia marxista". *Islas*. No. 82. Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, septiembre-diciembre de 1985, p. 29.

de la lucha de clases,[325] entre otros errores, aún se mantendrían por algunos años hasta la realización, en 1935, del VII Congreso de la Internacional Comunista. A este evento asistió el líder de los comunistas cubanos, Blas Roca (1908-1986), quien orientaría a partir de entonces la superación de dichos errores y las nuevas tácticas que las circunstancias internacionales y nacionales recomendaban, pero sin adoptar una postura dócil. Siguiendo el ejemplo de Rubén Martínez Villena, aunque admiraba profundamente a Lenin y la Internacional Comunista, él discernía, con mirada cubana, qué parte de aquellas expresiones universales era aplicable a nuestra dimensión insular y cuál no deberíamos imitar. Según opina Carlos Rafael Rodríguez, el modo en que Blas Roca entendía el marxismo no era dogmático.[326]

Una de las más significativas obras por la defensa del marxismo-leninismo y de enfrentamiento esclarecedor frente a las campañas anticomunistas en Cuba durante las décadas del cuarenta y el cincuenta, fue el libro de Blas Roca *Los fundamentos del socialismo en Cuba,* que llegó a editarse con modificaciones varias veces y se convirtió en un conocido documento de divulgación de las tesis fundamentales del marxismo y de su aplicación a la realidad cubana. De hecho constituía una interpretación marxista de la historia de Cuba y a la vez el programa nacional liberador y socialista[327] que se planteaba el partido comunista, en esa época en que se daban pasos más firmes en la superación del dogmatismo mecanicista[328] y se trataba de utilizar el marxismo de forma más creadora y apropiada a nuestras circunstancias.

---

325 F. Firsov: "Lo que van a revelar los archivos de la Internacional Comunista". En *Revista Internacional.* No. 1, Praga, 1989, p. 54.

326 "Antes de que Fidel Castro apareciera en el escenario de nuestra isla, como conductor de este pueblo, no hubo dirigente político de miraje más vasto, penetración de análisis más hondo y audacia táctica mayor que Blas Roca (...). El modo como entendía el marxismo no era dogmático, comprobaba en la vida las tesis de los clásicos, y procuraba enriquecerla con la experiencia criolla y cotidiana. Tenía un respeto total por el Partido de Lenin y por la Internacional revolucionaria que Lenin fundara; pero discernía, sin embargo, con mirada cubana, qué parte de aquella experiencia universal era aplicable a nuestra dimensión insular y cuál no deberíamos imitar." Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo.* Ediciones UNION, La Habana, 1987, pp. 416-417.

327 Véase Blas Roca: Entrevista en *Hoy.* La Habana, 3 de septiembre de 1943, pp. 1-3.

328 F. Grobart: "Los fundamentos del socialismo en Cuba: su papel en nuestra historia revolucionaria". En *Cuba Socialista.* No. 7, julio-agosto de 1983, p. 54.

En ella se destaca la refutación a los ataques dirigidos contra los comunistas por la propaganda burguesa en lo que respecta a la libertad, la familia, la propiedad, la religión, la moral, etc., especialmente por el efecto que tenían sobre los sectores más desinformados de la población cubana como eran los campesinos.[329] Tal vez uno de sus mayores méritos haya consistido en presentar de una forma didáctica y accesible a la comprensión popular, complejos problemas de la economía política del capitalismo y de la teoría de la revolución social.

Sin embargo, dicha obra no está exenta de algunas simplificaciones como sostener que "en Cuba se han sucedido cuatro tipos fundamentales de sociedad: comunismo primitivo, esclavitud, feudalismo y capitalismo",[330] evidenciando las insuficiencias existentes en el análisis marxista de la especificidad de nuestro proceso histórico, y el intento de aplicar un esquema no apropiado al contexto latinoamericano.

Otra importante tesis sostenida en esta obra, de la cual se derivaría la táctica de lucha por algún tiempo, planteaba: "En los países capitalistas altamente desarrollados, el desarrollo histórico plantea como cuestión inmediata fundamental el paso al socialismo. En los países subdesarrollados, dependientes, semicoloniales y coloniales, el problema inmediato fundamental del desarrollo histórico es alcanzar la liberación nacional, acabar con el latifundio semifeudal y con la estructura económica semicolonial mediante la industrialización y el progreso económico."[331]

Al realizar un análisis de la estructura clasista de la sociedad cubana de modo poco diferenciador, sostenía que "los obreros, campesinos, artesanos, intelectuales, etc., forman parte de las clases explotadas",[332] sin tomar en cuenta ciertas particularidades de estos grupos sociales, pues en ocasiones se vincula a algunos sectores de estos a las clases explotadoras.

---

329 B. Roca: *Los fundamentos del socialismo en Cuba*. Editora Popular, La Habana, 1960, p. 47.

330 Ídem, p. 11.

331 Ídem, p. 28.

332 Ídem, p. 61.

En general, prevalece una idealización de la sociedad socialista y especialmente de la ex-Unión Soviética como un país sin contradicciones,[333] sustentada en la rotunda afirmación de que "bajo el socialismo no puede haber crisis económicas".[334] Lógicamente la mayor parte de estas aseveraciones estaban condicionadas por la información y los análisis que por entonces eran característicos del campo socialista y de la literatura marxista apologética y panfletaria proveniente también de otras latitudes. Pero sin duda, como autocríticamente observa Carlos Rafael Rodríguez: "Reflejan también la penuria teórica del movimiento comunista cubano hace cuatro décadas, cuando solo unos pocos —Blas Roca al centro— estábamos en condiciones de examinar con cierta base doctrinal los problemas que asediaban al movimiento popular y revolucionario. Y nos veíamos, por ello, forzados a escribir sobre tópicos muy disímiles, algunos de los cuales habríamos deseado profundizar más."[335]

Tales limitaciones no menguan en modo alguno el extraordinario papel desempeñado por esta obra y en general por la labor teórica y práctico-política de Blas Roca[336] en la defensa y divulgación del marxismo, especialmente en la caracterización de las principales formas de anticomunismo y revisionismo, como es el caso del browderismo,[337] que se daban en Cuba por esos años.[338] En ese mismo

[333] Ídem, p.84.

[334] Ídem, p. 71.

[335] Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983, t. I, p. XV.

[336] Pueden apreciarse entre estas altas valoraciones las efectuadas por Fidel Castro, Raúl Castro, Ernesto Guevara y otros en F. Grobart: "Los fundamentos del socialismo en Cuba: su papel en nuestra historia revolucionaria". Ob. cit., pp. 71-75.

[337] En especial resulta muy esclarecedor el análisis de Blas Roca sobre el daño que hacía el anticomunismo al inicio de la Revolución. B. Roca: Ob. cit., pp. 143-146. También resultó muy destacada la labor esclarecedora de Blas Roca en la sección Aclaraciones del periódico *Hoy* en los primeros años de la Revolución. Véase *Aclaraciones.* Editora Política, La Habana, 1965.

[338] Un análisis autocrítico de la penetración de esta corriente entre los comunistas cubanos aparece en: *Historia del Movimiento Obrero Cubano.* Ed. cit., t. II, pp. 136-138.

sentido desempeñaron un importante papel las numerosas publicaciones periódicas de los marxistas cubanos[339] en la difusión de la teoría marxista, de manera tal que con esta doctrina contribuyeron a sensibilizar a algunos sectores de la clase obrera, al campesinado de algunas regiones y a algunos intelectuales; a pesar de la fuerte campaña anticomunista mantenida en el país.

Los marxistas cubanos tuvieron que utilizar diversas vías, como algunos programas radiales cuando la fuerte censura se lo permitió, o en épocas "de reconocimiento del partido", para enfrentarse a los ataques del *Diario de la Marina*, de la "Universidad del Aire", que dirigía el destacado intelectual antimarxista Jorge Mañach, de las cátedras de la Universidad de La Habana como la de Roberto Agramonte y otros, de la elitista Sociedad Cubana de Filosofía, de la Universidad Católica de Villanueva, etc., donde permanentemente se elaboraban y publicaban los más refinados infundios contra el marxismo.

Otra de las personalidades destacadas que, según reconocían hasta sus propios adversarios, en muchas ocasiones participó airosa e inteligentemente en esas contiendas en defensa del marxismo, fue Carlos Rafael Rodríguez (1913). Su obra teórica aborda diversos terrenos: la economía, la filosofía, la historia, la literatura, etc., pero sin pretensiones academicistas, pues como él mismo reconoce, ella se desarrolló "en el fragor de la pelea"[340] y por esas mismas razones está impregnada por el estilo de combate contra todos los detractores del análisis marxista.

Son varios los méritos que podrían apuntársele, además de los que él escuetamente señala al efectuar "el primer intento de analizar

---

[339] Véase Ramón Rodríguez Salgado: "Estudio de las publicaciones marxistas en Cuba y su labor en la difusión de la filosofía en la república mediatizada". En *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. No. 13, La Habana, 1987, pp. 17-25.

[340] Carlos Rafael Rodríguez: *Letra con filo*. Ed. cit., t. I, p. XIII. Según su criterio: "El imperialismo dominaba con tal fuerza nuestra pequeña isla, que lucía invencible. El empeño de propaganda y de organización que realizaban los reducidos destacamentos que defendían la causa del comunismo parecía perderse en el estruendo de una propaganda anticomunista que surgía no solo de la televisión, la radio, la prensa, sino también del púlpito, la escuela infantil, la cátedra universitaria, la ebullición de 1933; el hecho de que a menos de cien millas del imperio, con la flota yanki anclada en nuestras costas, hubieran surgido soviets de obreros, soldados y marinos, en Mabay, en el central Hormiguero en Cienfuegos, en el central Senado y otras partes, hizo que la lucha ideológica contra el marxismo y la persecución contra los comunistas asumieran en esa época dimensiones mucho mayores que en cualquier otro país latinoamericano. Las perspectivas del socialismo parecían lejanas aun a los hombres dispuestos a vivir para acercarlo." Ídem, p. 420.

el carácter de las clases en la sociedad prerrevolucionaria cubana... el esfuerzo inicial por liberar el estudio de la historia de nuestro país del lastre positivista y la pasión subjetiva, sometiéndola a un examen más hondo que parte del marxismo científico... el hallazgo de un hilo conductor que marca el camino progresista del pensamiento cubano... figurar entre los primeros que supieron distinguir el 'crecimiento' del 'desarrollo' como dos categorías distintas, etc."[341] Pero sobre todo, a tenor con el objetivo del presente análisis, hay que resaltar su esfuerzo por "evadir el encuadre dogmático" y el "marxismo esclerosado" y en su lugar alcanzar "la forma vivaz, rica y bullente de los propios clásicos".[342] El estilo punzante, consciente de darles filo a las palabras será característico de su visión marxista de la realidad cubana, latinoamericana y mundial con tonalidades muy propias.

Desde sus primeros trabajos, por los años treinta, su conocimiento de las ideas de los clásicos del marxismo-leninismo le permite encontrar en ellos la fundamentación para una política de alianzas cuando fuese prudente, como en el caso de la república española,[343] durante una revolución democrática hasta que la radicalización de la misma condujera a que el proletariado reagrupara sus fuerzas contra todos los que se oponían a la permanente complicación de la lucha. De tal modo demostraba que la experiencia alcanzada por Marx, Engels y Lenin durante las revoluciones de 1848 y 1917, respectivamente, debía ser reconsiderada por los revolucionarios de otras latitudes, sin ir al calco de ella, pero tampoco era prudente ignorarla por completo.

En 1951, en interesante polémica sobre la Revolución de Octubre con varios intelectuales burgueses de la época que atacaban los métodos dictatoriales de la ex-Unión Soviética, sostenía que "el marxismo parte de la conclusión de que todo Estado es una dictadura, dictadura no en este sentido vulgar de la

---

[341] Ídem, pp. XIV-XV.

[342] Ídem. En una entrevista que se le hizo al cumplir los 70 años declaraba: "El hecho de que haya hablado más de Lenin que de Marx confirma el carácter polémico, esencialmente combativo de toda mi obra. Lenin continúa más entre nosotros, pues le toca desarrollar el marxismo para analizar y resolver problemas de nuestros propios días." C. R. Rodríguez: *Palabras en los setenta.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1984, p. 150.

[343] Ídem. t. I, p. 9.

palabra, sino en el sentido científico, es decir, un poder que en definitiva se apoya en la violencia".[344] Desenmascaraba así las falacias de la democracia burguesa.

Este sería uno de los temas de mayor confrontación entre el marxismo y el antimarxismo en los que Carlos Rafael Rodríguez tomaría parte activa. Así en 1956, en otra de las polémicas con Raimundo Lazo, indicaba que "en la democracia burguesa no existe una 'concepción del hombre' que garantice a las grandes mayorías humanas la realización de la personalidad individual de cada uno"[345] y en su lugar sustentaba que "lejos de predicar el aniquilamiento de la persona, la anulación del individuo, Marx, Engels y sus seguidores hemos postulado siempre la necesidad de desarrollar y enriquecer la personalidad humana en todas sus dimensiones posibles. Y para nosotros el socialismo como sistema es el medio para esa elevación constante del hombre".[346]

De modo que la crítica al humanismo burgués abstracto y la reivindicación del humanismo marxista estaría aún más presente en sus análisis, que con amargura habían reconocido las desviaciones inhumanas de la época stalinista como no consustanciales al marxismo. Indudablemente esta fue una dura prueba para los marxistas latinoamericanos y de todas partes, cuando en el XX Congreso del PCUS se inició una crisis de paradigmas sobre el socialismo practicado hasta entonces. Pero a la vez fue un pivote para rescatar y profundizar los elementos nucléicamente humanistas contenidos en el marxismo-leninismo, y así enfrentarse a los intentos erosivos del existencialismo francés, el personalismo y otras variantes de la antropología filosófica burguesa que pensaron había llegado la época de su fortalecimiento. En realidad lo que se fortaleció fue la polémica entre el humanismo marxista y el burgués, la cual se acrecentaría aún más por los años sesenta.

En tales momentos —cuando era necesario más que nunca el fortalecimiento de las convicciones personales en la justeza del humanismo marxista— Carlos Rafael declaraba: "Creemos que el socialismo entraña una unificación dialéctica de lo colectivo y lo humano concreto."[347] Por supuesto, tal unificación por ser dialéctica presupone lógicamente las contradicciones, pero no se disuelve

---

[344] Ídem, p. 115.

[345] Ídem, p. 183.

[346] Ídem, p. 184.

[347] Ídem, p. 191.

en ellas, sino que las eleva a nuevos planos en los que el hombre se siente cada vez más capaz de poder dominarlas, aunque nunca lo logre por completo, pues si esto sucediera implicaría la desaparición de la sociedad humana. Pero no hay dudas de que el triunfo del socialismo científico implica también una perenne victoria de la racionalidad humana y, por tanto, una mayor toma de conciencia por los hombres de sus potencialidades para dominar sus limitaciones y engrandecer sus virtudes.

Una lucha contra el irracionalismo y el fideísmo llevó a cabo Carlos Rafael Rodríguez desde que se dio a la tarea de rescatar los valores contenidos en el pensamiento filosófico cubano. Sus estudios sobre Varela, Mestre, Luz y Caballero, Varona, Martí, estaban dirigidos a demostrar la trayectoria ascendente de sus ideas, que de repente se veían truncadas por el pesimismo, el escepticismo y el irracionalismo que prevaleció entre la última generación de filósofos burgueses cubanos durante la década del cincuenta. Esgrimiendo el materialismo dialéctico[348] se enfrentó a la fenomenología y el neotomismo en que se apoyaba el filósofo cubano Rafael García Bárcena en su intento de demostrar la existencia de Dios, destacando que, "absorbidos por la batalla política mayor, solemos olvidar que nuestra lucha no es sólo económica y política, sino —como insistía Engels— también ideológica",[349] aunque en verdad nunca había soslayado este campo de lides.

En el terreno de la economía desarrollaría también fuertes combates —además de algunas exposiciones resumidas de la misma— por el marxismo, como cuando en 1955 se enfrentó a los ataques del keinesiano Raúl Lorenzo, quien criticaba las insuficiencias de Marx y Lenin por no prevenir en sus análisis un Estado que se esforzara por cambiar el curso de las fuerzas económicas. A esto respondía: "Si Lorenzo entra de lleno en el cuerpo de la economía marxista encontraría que la mayor parte de los 'aportes' keinesianos fueron considerados y avizorados por el abarcador genio de Marx."[350] Señalaba en qué aspectos Marx se había adelantado al economista inglés, tanto en *El capital* como en la *Teoría de la plusvalía*, y en qué medida Lenin en *Imperialismo, fase superior del capitalismo* había destacado el papel de la intervención estatal y la terminación del librecam-

[348] Ídem, p. 246.

[349] Ídem, p. 1242.

[350] C. R. Rodríguez: *Letra con filo*. Ed. cit., t. II, p. 52.

bismo. Pero lo más importante es su descaracterización de que "ese Estado 'nuevo' que se nos presenta como 'conciliador' de las clases, no es otra cosa que el Estado burgués de la etapa imperialista",[351] a pesar de las pretensiones de superar el capitalismo y el socialismo por parte de Keynes y sus seguidores.

En varias ocasiones tuvo que acudir a Marx para refutar los nuevos intentos de los economistas burgueses, básicamente norteamericanos e ingleses, que intentaban fundamentar la necesidad de frenar el aumento de los salarios de los obreros e incluso de rebajarlos, con la paradójica propuesta de elevar sus niveles de vida,[352] o aquellos que se oponían a que países como Cuba emprendiesen un proceso de industrialización[353] con el fin de mantenerlos siempre en su condición de economías satélites.

Tal vez en uno de los terrenos donde las contribuciones de Carlos Rafael Rodríguez han sido más significativas es en la formulación de algunas indicaciones metodológicas para la reconstrucción marxista de la interpretación de la historia de Cuba, en la que a su vez enfrentó múltiples tergiversaciones prevalecientes sobre el materialismo histórico. Tuvo que fundamentar por qué "el marxismo no es economicismo"[354] y que "nada está más lejos del marxismo que el esquematismo vulgar"[355] ante las acusaciones que se le hacían. Pero ante todo, a diferencia de la historiografía burguesa que se caracterizaba por ocultar hechos, tergiversar otros, presentar verdades a medias, etc., "la historia marxista de Cuba deberá hacerse —empieza a hacerse— sin parcialidades ni cabildeos".[356] Este principio de honestidad y objetividad científica estaría presente en los historiadores marxistas que, como Sergio Aguirre y Julio Le Riverend, entre otros, se dieron a la tarea de emprender tal reconstrucción de nuestro pasado.

---

351 Ídem, p. 49.

352 Ídem, p. 10.

353 Ídem, p. 67.

354 C. R. Rodríguez: *Letra con filo*. Ed. cit., t. III, p. 31.

355 Ídem, p. 38.

356 Ídem, p. 48.

Al detenerse en el estudio de la correlación del papel de los héroes y las masas, Carlos Rafael atacó aquellas formulaciones que consideraban que el marxismo concebía a los hombres como marionetas sometidas a las fuerzas económicas y prescindía del papel de la voluntad y otros factores subjetivos. Acentuaba en su lugar que "el marxismo reconoce plenamente el papel del individuo en la vida social"[357] y diferenciaba adecuadamente la concepción del materialismo dialéctico de la del materialismo mecánico, ubicando el papel que desempeñaba la lucha de clases.

Su desvelo por la objetividad en los análisis históricos lo revirtió continuamente sobre el propio estudio del movimiento comunista, tanto en lo nacional como en lo internacional, reconociendo con estoicismo los errores cometidos por el partido de los comunistas cubanos en varias ocasiones, como lo hizo en 1956 al señalar que la falta de atención a escritores, artistas y científicos en consonancia con la política "browderista",[358] facilitó la entrada de ciertas tendencias cosmopolitas que favorecían la penetración imperialista y afectaban la identidad de la cultura cubana.

Su labor profiláctica en el terreno ideológico le llevó a atacar aquellos mecanismos de "corrupción ideológica",[359] como las revistas norteamericanas que estimulaban el modo de vida norteamericano y desprestigiaban a los países socialistas, además de atentar contra nuestra cultura. Fue precisamente el tema de la cultura uno de los problemas a los que mayor atención le ha brindado,[360] por sus connotaciones ideológicas.

Después del triunfo de la Revolución Cubana no abandonaría su lucha en todos los terrenos en que se ha hecho necesario elevar el análisis marxista a nuevos planos y ante nuevos problemas, pero ya con el hábito de "usar el marxismo no como recetario sino como método de apreciación científica".[361]

Sus nuevas responsabilidades políticas y gubernamentales se lo exigirían y así brotarían frecuentemente sus acostumbrados ensayos y

---

[357] Ídem, p. 42.

[358] Ídem, p. 480.

[359] C. R. Rodríguez: *Letra con filo*. Ed. cit, t. I, p. 130.

[360] Á. Augier: Prólogo a *Letra con filo*. Ed. cit., t. III, p. 20.

[361] Ídem, p. 419.

otras obras de mayor envergadura como *Cuba en el tránsito al socialismo (1959-1963).*

En este libro, producto de algunas conferencias sobre el tema en 1966, somete a consideración algunas de las particularidades del proceso revolucionario cubano que, por su excepcionalidad, podría parecer una refutación de las tesis marxistas sobre el papel del partido y de la clase obrera en las revoluciones socialistas. Sin forzar ningún análisis y a partir de su conocimiento ya anteriormente elaborado sobre la composición clasista de la sociedad cubana, indica el grado de participación que tuvieron la clase obrera, el campesinado y la pequeña burguesía, destacando en particular el papel de esta última sin que por ello cometa una herejía al marxismo.

Muy por el contrario, considera que aunque se dieron elementos característicos que parecían negar algunas leyes generales de los procesos de transición al socialismo, en verdad los confirman.[362] Y más adelante apunta: "Tampoco sería acertado —y esa es nuestra conclusión— intentar extraer de la experiencia cubana la conclusión de que las premisas básicas que el marxismo-leninismo ha establecido para la realización eficaz de un proceso revolucionario han dejado de tener vigencia y que las rigurosas tesis marxistas pueden ser sustituidas por una interpretación voluntarista que confiere a las clases no proletarias y a los partidos no comunistas la capacidad para sustituir lo que se consideran postulados obsoletos del marxismo."[363] Lo que no quiere decir que se aferre a una doctrina preconcebida de cómo hacer la revolución, sino tomar en cuenta aquellos principios cuya validez ha sido confirmada por la práctica histórica de otras revoluciones. A la par siempre se produce un enriquecimiento de los mismos con la nueva experiencia, que a su vez tendrá sus excepcionalidades, y que no tiene por qué, necesariamente, convertirse en nuevas reglas que otros deben cumplir.

Particular atención le otorgó al papel de la pequeña burguesía y a su radicalización que lo llevó a una activa participación en el proceso revolucionario; al rol histórico de Fidel como aglutinador de todas las fuerzas revolucionarias; al hecho de que al frente de la Revolución Cubana no apareciese el partido comunista, etc., y en ese sentido destaca que: "Precisamente el gran mérito y el servicio mayor prestado a la revolución por los comunistas cubanos consistió en comprender el concepto de hegemonía proletaria de un modo dialéctico y concreto y en darse cuenta a tiempo de que había surgido

---

362 C. R. Rodríguez: *Letra con filo.* Ed. cit., t. II, p. 296.

363 Ídem, p. 371.

una dirección no inscripta orgánicamente en las filas comunistas pero capaz de conducir, con mano segura y firme el proceso revolucionario no sólo hasta la emancipación nacional completa frente a todo el poderío imperialista sino también poner el rumbo hacia el socialismo y emprender su construcción."[364] Ese fue uno de los mayores aportes de los comunistas cubanos a la superación del dogmatismo en las filas del marxismo en América Latina.

A partir de entonces las fuerzas de la reacción prestarían no solo atención al peligro marxista proveniente de las filas de los partidos comunistas, sino de cualquier movimiento revolucionario, democrático-antimperialista que aflorara en América Latina que pudiera contaminarse con el ejemplo de los marxistas cubanos.

El anticomunismo, que durante el período de la II Guerra Mundial y aun durante los dos años siguientes se había atenuado, dada la colaboración de los aliados de Occidente con la Unión Soviética para enfrentarse al bloque fascista, alcanzó a partir de 1947 su máxima expresión durante el período de la guerra fría con grandes repercusiones en la vida política de América Latina,[365] encontrarían un nuevo detonante con el triunfo de la Revolución Cubana y especialmente con la proclamación de su carácter socialista.

No se trataba ya de apreciar en el comunismo un fantasma, como en los viejos tiempos, reducido al ámbito europeo. No solo se había extendido más allá de la Unión Soviética en Europa, sino también en Asia con la Revolución China, así como en otros países, y ahora arribaba al hemisferio occidental. Los ideólogos del antimarxismo no podían permitir tanta osadía y se dieron a la tarea de experimentar nuevas fórmulas para frenar esta oleada tan peligrosa, concentrando sus embestidas en el objetivo más inmediato: la Cuba socialista.

---

[364] Ídem, p. 369.

[365] Véase Sergio Guerra Vilaboy: *Historia y revolución en América Latina.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989, pp. 146-155.

Capítulo III

La Revolución Cubana y la nueva época del marxismo latinoamericano

La crítica de las armas y el arma de la crítica

Con el triunfo de la Revolución Cubana, no solo se inició una nueva etapa en el desarrollo de las luchas sociales de los pueblos latinoamericanos, como reconocen incluso sus enemigos más descarnados, sino también comenzó una nueva época en la lucha entre el marxismo y el antimarxismo en esta región, en correspondencia con las nuevas variantes de dicho enfrentamiento que en el plano mundial se dieron por los años sesenta.

Desde un primer momento, los revolucionarios cubanos tuvieron ante sí la tarea de aglutinar a todas las fuerzas que se oponían a la dictadura batistiana y de enrumbar su acción contra el enemigo principal: el imperialismo norteamericano, el cual, algo desorientado, en un inicio no captó la magnitud del acontecimiento que se producía en sus narices. Para tal fin era indispensable romper con uno de los obstáculos de mayor envergadura y que podía constituir un serio freno a dicho proceso de unificación de las fuerzas: el anticomunismo.

En dicha batalla se destacó la maestría de Fidel Castro. De una forma inteligente se fue enfrentando, desde mucho antes de declararse el carácter socialista de la revolución, a aquellos "que creyeron que podrían dividir *agitando fantasmas,* hurgando en la manera de pensar de cada cual, que el pueblo no comprendería que el derecho a pensar libremente, a creer en lo que se desee creer, a *profesar la filosofía que se desee profesar*, cabe perfectamente dentro de la gran meta que todo el pueblo tiene de justicia social..."[366] Por supuesto que no resultaría

[366] "Comparecencia en el programa de televisión de la Universidad Popular". 26 de junio de 1960. En *El pensamiento de Fidel Castro*. Editora Política, La Habana, 1983, t. I, Vol. II, pp. 430-431. En esa misma intervención Fidel tuvo que enfrentarse enérgicamente al "pretexto del comunismo" y al miedo a las ideas socialistas esgrimido por la contrarrevolución para oponerse al nombramiento de funcionarios de procedencia comunista en el Estado revolucionario. Idem, pp. 591-592. (Los subrayados son del autor.)

fácil en esos primeros años ahuyentar el fantasma del anticomunismo; a esa labor contribuyeron notablemente los propios comunistas, quienes con una actitud de franco apoyo a la revolución se fueron convirtiendo cada vez más en un factor de mayor importancia en la radicalización del proceso.[367]

Esto no significa que la orientación socialista que fue tomando paulatinamente la Revolución Cubana se debiese básicamente a que los comunistas hayan escamoteado el poder[368] o a que producto de la hostilidad norteamericana aquella tuviese que ir a parar obligatoriamente a los brazos de la Unión Soviética,[369] ignorándose por completo los factores endógenos que coadyuvaron al definitivo rumbo de esta revolución.

Una de las principales batallas entre el marxismo y el antimarxismo latinoamericanos de las últimas décadas, se ha desarrollado, precisamente, en relación con el tema de por qué el carácter socialista de la revolución y su confirmación o no de las tesis fundamentales de la teoría marxista-leninista de la revolución socialista. Han sido abundantes las pretensiones de considerar la Revolución Cubana como un fenómeno absolutamente excepcional, producto exclusivo de la mística y el voluntarismo de un líder carismático y otras tantas tergiversaciones,[370] que tienden a negar las regularidades objetivas que hacen del pro-

---

367 O. Daruschenko: *Cuba, el camino de la revolución*. Editorial Progreso, Moscú, 1978, p.223.

368 En sus tergiversadores análisis al respecto Víctor Alba plantea: "Hubo una revolución cubana, que pasó a ser contrarrevolución en el momento en que los comunistas impusieron sus puntos de vista y en que se adoptaron las medidas características de todas las 'democracias populares'." V. Alba: *Historia del movimiento obrero en América Latina*. Libreros Mexicanos Unidos, México, 1964, p. 423. Y en otro de sus grandes desaciertos sostiene: "En sus orígenes, el de Castro era solo un movimiento político sin otro programa que derribar a Batista." Ídem, p. 246.

369 "...la guerrilla de Fidel Castro, no inició sus operaciones como guerrilla. El socialismo adviene en Cuba como un proceso de respuestas a las presiones norteamericanas que culminan con el intento de Bahía de Cochinos". Abelardo Villegas: "América Latina. Revolución y lucha de clases. Un ensayo categorial". En *Nuestra América*. No. 11, UNAM, mayo-agosto de 1984, México, pp. 127-128.

370 Entre las principales falsas interpretaciones sobre la Revolución Cubana, Thalía Fung destaca: "1. El carácter circunstancial, aleatorio de la transformación socialista del proceso revolucionario cubano. 2. El papel decisivo de la política agresiva de los Estados Unidos en el ejercicio de una (opción) socialista por parte de los revolucionarios cubanos. 3. El divorcio de la sierra y el llano, unido a un análisis esquemático del papel del Ejército Rebelde. 4. El carácter voluntarista de la revolución socialista de Cuba. 5. La inexistencia de leyes en el proceso revolucionario cubano, el cual se presenta, o como una excepcionalidad irrepetible, o como la prueba de la inexistencia en general, de regularidades en las revoluciones. 6. La consideración de que la experiencia cubana niega la doctrina leninista del partido de nuevo tipo, por el hecho de que este encabezó las primeras transformaciones de la revolución socialista. 7. La existencia de un modelo cubano de socialismo." T. Fung: *En torno a las regularidades y particularidades de la revolución socialista en Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1982, pp. 159-160.

ceso revolucionario cubano un fenómeno que confirma y a la vez enriquece la concepción marxista-leninista sobre el desarrollo social.

Uno de los más importantes manipuleos acrobáticos consiste en inferir la prescindibilidad de un partido comunista en la organización de la revolución, a partir de la experiencia cubana. De un modo arbitrario no se toma en consideración, sostiene Thalía Fung, que en este caso "aunque no había un partido marxista-leninista como conductor de la revolución en su etapa democrático-popular y nacional-liberadora, sí existía una vanguardia política que se guiaba por las ideas del marxismo-leninismo y que les importaba no solo a la clase poseedora de la iniciativa social, sino también las llevaba al campesinado trabajador, a la pequeña burguesía y a integrantes de otras clases y capas y que en función de la estrategia que demandaba la profundización del proceso, dirigía el comportamiento de las grandes masas. Esa vanguardia política tenía que luchar contra el fantasma del anticomunismo, profundamente arraigado en las capas medias y extendido también a los campesinos, e incluso a grupos de obreros".[371]

Evidentemente tales argumentaciones están dirigidas a debilitar la idea de la necesidad de una organización de vanguardia, de orientación marxista-leninista, llámese partido o no, en similares situaciones revolucionarias de otros países latinoamericanos, y por esta vía poner en entredicho la validez de las ideas marxistas.

"Todo intento de ver en la Revolución Cubana algo específicamente nacional —plantea acertadamente Arnaldo Silva—, sin relación con los principios universales del marxismo-leninismo y la experiencia internacional de los países socialistas y de todo el movimiento revolucionario internacional, es hacerles un pobre favor a los revolucionarios cubanos y es algo que además ha encontrado un rotundo mentís en los principales documentos del Partido Comunista de Cuba y en varias intervenciones públicas de su primer secretario, el compañero Fidel Castro Ruz."[372] Detrás de la ficticia exaltación a las "superespecificidades" del "modelo cubano" se esconde la indiscriminada siembra de dudas y la tácita renuncia al marxismo-leninismo.

Un hecho inobjetable de la Revolución Cubana consistió en que desde sus albores (a partir de la experiencia de lucha de este pueblo, la frustración de procesos revolucionarios anteriores y las enseñanzas también de los fracasos de otros pueblos latinoamericanos, como

[371] Ídem, p. 140.

[372] Arnaldo Silva: "Algunas tergiversaciones sobre la dialéctica de lo nacional y lo internacional en la revolución socialista de Cuba". En *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. No. 1, La Habana, 1983, p. 42.

el boliviano y el guatemalteco, también a inicios de la década del cincuenta), hubo clara conciencia de que la vía fundamental de superación del viejo régimen era la crítica de las armas.

Tanto el proceso insurreccional como la sostenida defensa frente a los intentos contrarrevolucionarios y las agresiones yanquis, demostraron fehacientemente una vez más las tesis marxistas de que el poder material de las clases dominantes solo puede ser derrocado por la acción crudamente material de la violencia revolucionaria.

Sin embargo, esto no significó que se subestimara la fuerza del arma de la crítica. De ahí que el trabajo ideológico de preparación de todo un pueblo y de esclarecimiento teórico de las características del propio proceso revolucionario por parte de sus principales dirigentes, permitió tanto a los cubanos como al resto de los latinoamericanos comprender mejor la trascendencia de dicha revolución.

Uno de los primeros en abordar este tema frente a las maquinaciones de los que llamó "excepcionalistas" fue Ernesto Che Guevara, quien en 1961 analizaba los factores realmente excepcionales que se dieron en el caso cubano, pero insistiendo en que: "La Revolución Cubana ha contado con factores excepcionales que le dan su peculiaridad y factores comunes a todos los pueblos de América que expresan la necesidad de esta revolución."[373] El Che sabía muy bien el efecto negativo que podrían acarrear en aquellos años las ideas hiperbolizantes de la excepcionalidad de la Revolución Cubana al menguar la confianza de otros revolucionarios latinoamericanos.

La batalla ideológica por orientar la dirección del proceso revolucionario cubano se había manifestado incluso desde antes del triunfo de la insurrección, pero realmente se había recrudecido tras los primeros momentos de la victoria sobre la dictadura. Algunos periodistas norteamericanos como Ray Brennan, se esforzaron por lograr las mayores definiciones posibles de parte de los principales dirigentes cubanos respecto al comunismo[374] y de este modo tranquilizar algo a los desconcertados gobernantes norteamericanos.

Mientras tanto, otros intelectuales norteamericanos de izquierda, como Leo Huberman y Paul M. Sweezy, dedicaban sus esfuerzos también en aquellos primeros años a ofrecer una visión mucho más

---

[373] Ernesto Guevara: "Cuba: ¿excepción histórica o vanguardia en la lucha anticolonialista?" En Ernesto Che Guevara: *Obras. 1957-1967*. Casa de las Américas, La Habana, 1970, t. II, p. 418.

[374] "Some of the more right-wing publications accused Castro of being a flunky to communism, of meking ready to turn the island over the communists." Ray Brennan: *Castro, Cuba and justice*. Doubleday Company, Inc., New York, 1959, p. 282.

objetiva de las características y proyecciones de la Revolución Cubana. En su obra *Cuba, anatomía de una revolución* constataban cómo en apenas seis meses de diferencia entre su primera visita a este país en marzo de 1960, y posteriormente en septiembre de ese mismo año, notaron cambios sustanciales respecto a la actitud hacia el socialismo. En la primera ocasión, según ellos: "Nadie se refería a Cuba como un país socialista, ni el socialismo estaba incluido entre los fines últimos de la revolución. La frialdad hacia la Unión Soviética y el resto de los países socialistas era general, salvo entre los comunistas, y las actitudes de anticomunismo dogmático, idénticas a las que se encuentran en los Estados Unidos, eran frecuentes incluso entre revolucionarios leales."[375] Y con agrado observaban en la segunda ocasión un rápido proceso de radicalización y ya no era una novedad hablar del rumbo socialista de la revolución como ellos mismos habían pronosticado en la primera edición de su libro. A la vez expresaban: "Puede que haya todavía algún anticomunismo entre los revolucionarios cubanos, pero es mucho más débil de lo que era hace unos meses y es evidente y se expresa con libertad un sentimiento general de gratitud y amistad hacia los países socialistas y especialmente la Unión Soviética."[376]

Esto constituye un elemento indicatorio de cómo observadores de mayor afinidad y simpatías con el proceso revolucionario cubano, independientemente de algunas apreciaciones erróneas, pudieron advertir que el anticomunismo iba perdiendo terreno en la misma medida en que se radicalizaba la revolución y exigía de sus actores una mayor definición frente a las alternativas que ofrecía el socialismo.

Precisamente en esa misma época, septiembre de 1960, cuando hacían tal constatación estos investigadores norteamericanos, Fidel Castro intervenía en la Asamblea General de la ONU y criticaba la histeria anticomunista desatada por el gobierno norteamericano contra Cuba y a la vez apoyaba abiertamente las propuestas soviéticas de desarme.[377] De tal modo contribuía Fidel a desmixtificar en la arena internacional la propaganda antisoviética, en tanto atacaba violentamente al imperialismo norteamericano por su actitud prepotente

---

[375] Leo Huberman y Paul M. Sweezy: *Cuba, anatomía de una revolución.* Editorial Vanguardia Obrera, La Habana, 1961, p. 326.

[376] Ídem, p. 327.

[377] Véase Fidel Castro: "Discurso pronunciado ante la Asamblea General de la ONU". 26 de septiembre de 1960. En MINFAR: *Manual de capacitación cívica.* Departamento de Instrucción MINFAR, 1960, pp. 353-381.

frente a los países débiles como Cuba, que emprendían un camino independiente, fuese o no el del socialismo.

Uno de los mayores méritos históricos de Fidel Castro, entre otros, es haber educado políticamente al pueblo cubano de forma tal que fuesen superados los asentados prejuicios del anticomunismo. Para desarrollar tal labor tuvo que ir demostrando, de manera paciente y acompañada de una práctica política consecuente en cada momento, el carácter insostenible de la propaganda burguesa frente a muchas realidades del socialismo.

No solo el estudio y la divulgación de las obras de los clásicos del marxismo-leninismo en Cuba, fundamentalmente a partir de 1961, por diversas vías y la profusión de estudios marxistas sobre varias esferas del mundo contemporáneo, sino el reanálisis de la historia de Cuba y de los problemas de la sociedad cubana actual en cada uno de sus discursos, ha ido permitiendo una mejor asimilación de dicha teoría.

Una vez más la historia se repite: Fidel, al igual que los fundadores de esa doctrina, no se ha detenido a elaborar un texto en que aparezca consumada toda su cosmovisión dialéctico-materialista del mundo. Esta se ha ido expresando en cada circunstancia y se ha ido definiendo esclarecedoramente en las distintas contiendas ideológicas que ha tenido que sostener en más de tres décadas de su batallar.

Los ataques a la Revolución Cubana, a los pueblos latinoamericanos, a los países socialistas y al marxismo-leninismo en general, le han conducido en múltiples ocasiones a una réplica reivindicadora en la que se ha levantado la interpretación científica y revolucionaria del mundo frente a la especulación y el derrotismo.

Fidel ha servido de ejemplo y ha sabido enseñar que los principios se defienden con las armas, cuando es necesario, pero esto no presupone preferir simplemente las armas por las armas, en lugar de que se imponga antes la emotiva racionalidad y la cordura del humanismo marxista en la valoración de cualquier idea que no coincida plenamente con lo que hasta ese momento se considera incompatible con el marxismo. Fidel sostenía en 1968 que "no puede haber nada más antimarxista que el dogma, no puede haber nada más antimarxista que la petrificación de las ideas..."[378] Y ese ha sido un principio que le ha permitido comprender mucho mejor las profundas transformaciones que se han producido en la época contemporánea y en especial en el ámbito latinoamericano y nacional.

---

[378] Fidel Castro: "Discurso en el acto de clausura del Congreso Cultural de La Habana". 12 de enero de 1968. *Ediciones COR*. No. 4, La Habana, 1968, p. 42.

Comenzando por el propio análisis de la Revolución Cubana, respondiendo a los ataques de quienes han querido presentarla como una refutación de las ideas marxistas, argumentó en 1972 por qué "el proceso revolucionario de Cuba es la confirmación de la fuerza extraordinaria de las ideas de Marx, Engels y Lenin",[379] por lo que no hubiera sido posible la realización de la misma de haberse ignorado los principios marxistas fundamentales.

En su defensa de la validez universal de estos principios ha sabido conjugar armónicamente la tradición de lucha de la historia revolucionaria cubana y en especial la obra martiana, sin ningún tipo de enfoque forzado que implique adulteraciones del pensamiento o la acción del héroe nacional cubano, sino, por el contrario, tomándolo como paradigma de humanismo práctico-revolucionario y latinoamericanismo antimperialista que lo hicieron digno hombre de su tiempo. El rescate de la herencia martiana[380] frente a las campañas tergiversadoras de los gobiernos norteamericanos y su imbricación orgánica y dialéctica con el actual proceso de construcción de una sociedad socialista ha sido reconocido por el propio Fidel como una de sus grandes contribuciones.[381]

En la reivindicación de la genuina historia del pueblo cubano, de sus luchas ancestrales por la liberación nacional, frente a la dominación colonial y neocolonial, se ha desarrollado una de las más importantes contiendas ideológicas entre el marxismo y el antimarxismo en Cuba. Estas batallas, como se pudo apreciar, se presentaron ya en la época de la seudorrepública, pero han alcanzado su clímax en las últimas décadas.

Convencido Fidel de la cientificidad del marxismo-leninismo, y con extraordinaria honestidad, ha sabido reconocer en el momento opor-

---

379 Fidel Castro: "Discurso en la Universidad Carolina de Praga, Checoslovaquia". 22 de junio de 1972. En *El futuro es el internacionalismo.* Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1972, p. 353.

380 "Reivindicaremos nosotros los nombres de los verdaderos patriotas norteamericanos, porque nuestro no es solo Martí: Martí es nuestro, Martí es de los revolucionarios cubanos; pero nuestro también es Washington, es Abraham Lincoln y son todos los grandes hombres norteamericanos." Fidel Castro: *José Martí el autor intelectual.* Editora Política, La Habana, 1983, p. 235.

381 "Creo que mi contribución a la Revolución Cubana consiste en haber realizado una síntesis de las ideas de Martí y del marxismo-leninismo, y haberla aplicado consecuentemente en nuestra lucha." Fidel Castro: *Fidel y la religión (Conversaciones con Frei Betto).* Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985, pp. 163-164.

tuno los errores cometidos y emprendido su rectificación. Por eso, en ocasión del II Congreso del Partido Comunista de Cuba, sostuvo que: "Cuando hay problemas en algún lugar, no es que el marxismo-leninismo carezca de invencible fuerza, es que no se han aplicado correctamente los principios del marxismo-leninismo.

"...El papel del Partido, su vinculación con las masas, la aplicación correcta de esos principios, la ausencia de favoritismo, la actuación justa, la consideración al mérito, la dirección colectiva, el centralismo democrático, la honestidad, la conciencia, la disciplina, además del extraordinario contenido social y humano de la obra revolucionaria; esos son los factores, no hay ningún misterio en eso, que le han dado estas fuerzas enormes a nuestra Revolución."[382]

En su paciente labor pedagógica con el pueblo cubano desde el mismo año en que se declaró el carácter socialista de la Revolución, Fidel ha insistido en que "el marxismo no es solo la única ciencia política y revolucionaria verdadera, sino que desde que el hombre tiene conciencia de sí mismo, es la única interpretación verdadera del proceso de desarrollo de la historia humana".[383] Asimismo, ha sostenido que el marxismo no debe ser estudiado por simple curiosidad intelectual o filosófica, sino por una necesidad vital de la construcción de una nueva sociedad y para enfrentarse a los que se oponen a ella.

Fidel ha sabido conjugar armónicamente la consolidación de la defensa militar de lo alcanzado y a la vez, la ayuda a otros pueblos con la lucha por el fortalecimiento de la educación científica, político-ideológica y revolucionaria del pueblo cubano.

Rompiendo los prejuicios del nacionalismo burgués ha llegado a constituirse en máximo galardón y valor supremo para miles de hombres y mujeres cubanos la condición de combatiente o colaborador internacionalista. Con tal práctica se ha reafirmado que: "El marxismo-leninismo es en definitiva profundamente internacionalista, y a la vez, profundamente patriótico."[384] Tesis que cobra una mayor envergadura en la actualidad, cuando

---

[382] Fidel Castro: "Discurso en la clausura del segundo período ordinario de sesiones de la Asamblea Nacional del Poder Popular". *Ediciones OR* La Habana, octubre-diciembre de 1980, p. 174.

[383] Fidel Castro: "Conclusiones en la séptima Reunión Nacional de Escuelas de Instrucción Revolucionaria". La Habana, 27 de junio de 1962. *Obra Revolucionaria.* No. 21, La Habana, 1962, p. 5.

[384] Fidel Castro: "Discurso en la sesión solemne de constitución de la Asamblea Nacional del Poder Popular". Ciudad de La Habana, 2 de diciembre de 1976. *Ediciones OR.* La Habana, octubre-diciembre de 1976, p. 35.

el derrumbe del sistema socialista mundial hace reverdecer nacionalismos recónditos en algunos países y partidos que se autoproclamaban marxista-leninistas.

En el ámbito latinoamericano, tal condición se puso también a prueba y quedó grabada imperecederamente en el ejemplo del Che, con su decisión de ir a luchar junto a otros pueblos. Criterio que estaba indisolublemente ligado a su visión de lo que debía ser en verdad el mundo del socialismo, donde el genuino internacionalismo constituyera el pan de cada día. Sus atisbos sobre las insuficiencias en la construcción del socialismo en aquellos que subestimaran la formación ético-ideológica de los hombres que reclama aquella sociedad, hoy encuentran desgraciadamente en algunos casos su verificación. Por eso, Armando Hart considera que "el Che ha de considerarse como uno de los mayores precursores de la necesidad de cambios revolucionarios en el socialismo. Vio desde el principio de la década del sesenta, problemas del socialismo como nadie los vio entonces".[385]

Cuando el Che se enfrentaba a la hiperbolización del papel de los estímulos materiales[386] en la construcción de la sociedad socialista, estaba también con la adarga al brazo en defensa del marxismo, porque estaba convencido de las nefastas consecuencias que traería no utilizar esos estímulos adecuadamente. Cuando se oponía a que amparado en la subsistencia de la producción mercantil, se tratase de justificar el empleo de mecanismos y categorías capitalistas en la planificación socialista,[387] estaba también combatiendo por la desalienación del hombre que tanto anhelaron los clásicos del marxismo-leninismo.

---

[385] Armando Hart: "Sobre el Che Guevara". En *Casa de las Américas*. No. 165, La Habana, marzo-abril de 1988, p. 98.

[386] "*No negamos la necesidad objetiva del estímulo material*, sí somos renuentes a su uso como palanca impulsora fundamental (...). No hay que olvidarse que viene del capitalismo y está destinada a morir en el socialismo." (El subrayado es de Che.) E. Guevara: "Reuniones bimestrales". *El Che en la Revolución Cubana.* Ed. cit., t. VI, p. 388.

[387] "*La posición de Che en este aspecto es la siguiente: el hecho de que subsista producción mercantil en el período de transición durante un determinado tiempo no implica* (el subrayado es de Tablada) que el plan deba usar mecanismos capitalistas para su funcionamiento y expresarse a través de categorías capitalistas." C. Tablada: *El pensamiento económico de Ernesto Che Guevara.* Casa de las Américas, La Habana, 1987, p. 86.

Muchos de los errores cometidos en el propio proceso revolucionario cubano en los últimos años, se debieron a no tomar en consideración las ideas del Che respecto a la construcción del socialismo, como reconoció Fidel Castro en el discurso por el XX aniversario de su muerte.[388] Y como señalan los economistas chilenos Pedro Vuskovic y Belarmino Elgueta: "Si el pensamiento del Che tiene así tal relevancia en el presente de la sociedad cubana, con mayor razón la tiene con respecto al futuro próximo de las demás naciones latinoamericanas";[389] pues del estudio acucioso de su pensamiento y la toma en consideración de sus recomendaciones depende en gran medida que otros revolucionarios no cometan los mismos errores previstos por él.

El Che, partiendo de Marx y sin abandonar en especial las valiosas ideas de este respecto a la enajenación a que es sometido el hombre en el capitalismo, arriba a la conclusión de que las actuales circunstancias en que se inicia el período de transición al comunismo o la construcción del socialismo no son las previstas de forma pura por aquel en su *Crítica del programa de Gotha*. Esto significa que un genuino análisis marxista de la cuestión no puede exclusivamente retrotraerse a Marx y simplemente reproducir lo planteado entonces por él. Realmente esto sería lo más antimarxista.

Incluso el Che se queja de "el escolasticismo que ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista e impedido el tratamiento sistemático del período, cuya economía política no se ha desarrollado, debemos convenir en que todavía estamos en pañales y es preciso dedicarse a investigar todas las características primordiales del mismo antes de elaborar una teoría económica y política de mayor alcance".[390] De ahí que sus observaciones sobre este período sean muy cau-

---

388 "¿Y qué estamos rectificando? Estamos rectificando precisamente todas aquellas cosas —y son muchas— que se apartaron del espíritu revolucionario, de la creación revolucionaria, de la virtud revolucionaria, del esfuerzo revolucionario, de la responsabilidad revolucionaria, que se apartaron del espíritu de solidaridad entre los hombres. Estamos rectificando todo tipo de chapucerías y mediocridades que eran precisamente la negación de las ideas del Che, del pensamiento revolucionario del Che, del espíritu del Che y del ejemplo del Che." Fidel Castro: "Discurso en el XX Aniversario de la caída del Che". Revista *Casa de las Américas*. No. 165, La Habana, 1987, p. 7.

389 Pedro Vuskovic y Belarmino Elgueta: "Che Guevara en el presente de América Latina". *Casa de las Américas*. La Habana, 1987, p. 143. E. Guevara: "El socialismo y el hombre en Cuba". En *Obras*. Ed. cit., t. II, p. 377.

390 E. Guevara: Ídem,

telosas, pero a la vez definitorias, pues concibe tal proceso de transición como algo muy complejo y alejado de cualquier automatismo, por lo mismo en el orden económico que en el del desarrollo de la conciencia pueden darse fases lentas, aceleradas e incluso retrocesos[391] que exigen de los marxistas una esmerada justipreciación y consecuente actuación.

En cuanto al necesario desarrollo de la conciencia en las circunstancias actuales de la lucha por el socialismo, el Che polemizó con el economista Charles Bettelheim, quien "niega esta particular acción de la conciencia, basándose en los argumentos de Marx de que esta es un producto del medio social y no al revés; y nosotros tomamos el análisis marxista —apunta el Che— para luchar con él contra Bettelheim, al decirle que eso es absolutamente cierto pero que en la época actual del imperialismo, también la conciencia adquiere características mundiales".[392] Así se enfrentaba a un enfoque simplificador y dogmático, aparentemente sostenido sobre bases genuinamente marxistas, aunque en verdad muy alejado de él, porque implicaba desconocer el papel activo que los propios clásicos del marxismo le otorgaron, especialmente en sus últimos trabajos, a los factores ideológicos.

De manera similar, la sucinta formulación de Marx referida a que la revolución social se produce cuando se agudizan las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, y que ha llevado a tantos equívocos y análisis también simplificadores, fue retomada de manera muy dialéctica por el Che en aquella polémica y añadió al respecto: "En tal medida debe considerarse que la conciencia de los hombres de vanguardia de un país dado, basado en el desarrollo general de las fuerzas productivas, puede avizorar los caminos adecuados para llevar al triunfo una revolución socialista en un determinado país, aunque, a su nivel, no existan objetivamente las contradicciones entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción que harían imprescindible o posible una revolución (analizando el país como un todo único y aislado)."[393]

---

391 Ídem, p. 376.

392 E. Guevara: *El hombre y la economía en el pensamiento del Che.* Compilación de textos. Editora Política, La Habana, 1988, pp. 20-21.

393 Ídem.

Tales ideas del Che han sido en ocasiones consideradas injustamente como expresión de voluntarismo, cuando en verdad constituyen una muestra de su profunda valoración de las potencialidades humanas que jamás pueden reducirse a una simple fórmula algebraica. Tomó del marxismo su más honda esencia: el carácter activo, dinámico, creador, del hombre que produce y reproduce sus circunstancias y no se acomoda a ser un sencillo producto de ellas, cosa común en el materialismo anterior. El hecho de que Marx y Engels hayan acentuado la tesis de que el ser social determina la conciencia social no puede ser interpretado como que el papel de esta se limita a ser mera receptora pasiva de fuerzas materiales ajenas y extrañas, en las que ella no deja su entrañable huella materializada.

La propia práctica revolucionaria y sus vivencias en diferentes países latinoamericanos, donde analizó las potencialidades revolucionarias contenidas en cada uno de ellos, le condujo a atribuirle con razón esa función mentora a dicha vanguardia, que con su actividad puede contribuir a la catalización de las transformaciones sociales que se exigen en un momento determinado, o también, por su pasividad, pueden retrasarlas u obstaculizarlas.

Para el Che "el marxismo es solamente una guía para la acción. Se han descubierto las grandes verdades fundamentales, y a partir de ellas, utilizando el materialismo dialéctico como arma, se va interpretando la realidad en cada lugar del mundo. Pero ninguna construcción será igual; todas tendrán características peculiares, propias a su formación".[394] Por eso era acérrimo enemigo de todo mimetismo y recomendaba "utilizar el materialismo dialéctico y ser creadores en todo momento".[395] Ahora bien: ser creadores no significa exclusivamente ser generadores de novedosas teorías que rompan con todo lo anterior. El marxismo es enemigo jurado de todo nihilismo y ante todo de aquel que pretende aplicarse a su propia trayectoria.

En estos duros tiempos en que parecen resquebrajarse falsos paradigmas y muchos sofismas que con anterioridad eran esgrimidos como estandartes, incluso de posiciones marxistas, afloran en ocasiones tendencias que no son capaces de discriminar entre lo vetusto e inser-

---

394 Ídem, pp. 22-23.

395 Ídem.

vible, porque tal vez nunca sirvió, y lo inherente al pasado, pero que mantiene su plena vigencia y vitalidad. Este último es el caso de las tesis fundamentales del marxismo-leninismo que, aun cuando sufran los embates más violentos de los cataclismos políticos del mundo contemporáneo como sólida pirámide del mundo egipcio o azteca, podrá experimentar el desprendimiento de alguno que otro sillar aislado, pero su amplia y sólida base le asegurará siempre sostenida supervivencia.

La historia le ha ido dando la razón al Che, frente a quienes lo consideraron en alguna ocasión un iluso o un idealista por el papel que le otorgaba al desarrollo de la conciencia en el hombre del socialismo, elemento este que constituye una de sus mayores contribuciones al enriquecimiento del marxismo y en especial a la teoría de la construcción socialista. Él se percató muy a tiempo de que "no haríamos una tarea adecuada si solamente fuéramos productores de artículos, de materias primas y no fuéramos a la vez productores de hombres".[396] En tal caso no se diferenciaría sustancialmente la nueva sociedad de la vieja y él sostenía que "siempre hemos definido al socialismo como la creación de los bienes materiales para el hombre y el *desarrollo de la conciencia*".[397]

Estas formulaciones suyas no fueron el producto deliberado de un intelectual de gabinete, sino de su experiencia práctica en las distintas funciones que desempeñó como dirigente en la difícil tarea de comenzar la construcción de la nueva sociedad en un país subdesarrollado como Cuba. También fue el resultado de sus críticas sobre las deficiencias que observó en otros países socialistas más avanzados en lo referente a la base técnico-productiva, pero que habían desatendido el factor tan importante del cultivo de una nueva conciencia. Sus vivencias sobre el trabajo voluntario y sobre la nueva actitud que se debía estimular en el hombre ante el trabajo en la sociedad socialista, le fueron convenciendo cada vez más de la imposibilidad de seguir apelando a las armas melladas del capitalismo para tan trascendental tarea. Por eso su pensamiento constituye, especialmente hoy, una fuente inagotable de ideas para

[396] Ídem, p. 138.

[397] Ídem, p. 139. (El subrayado es del autor.)

los que quieran rectificar y reorientar rumbos hacia el socialismo pleno.

Su vida, pensamiento y acción constituyen una de las más ejemplificantes expresiones de orgánica unidad dialéctica y de adecuada ponderación marxista en la utilización del arma de la crítica y la crítica de las armas.

¿Hay crisis entre los marxistas latinoamericanos?

Marx y Engels fueron los filósofos[398] que por vez primera culminaron la obra de ofrecer una interpretación científica de la sociedad, al producir un viraje revolucionario en el pensamiento con el establecimiento de la comprensión de la historia sobre bases materialista y dialéctica. Pero esto no lo hicieron de forma mágica, ni ignorando la trayectoria anterior del pensamiento filosófico y sociológico universal, el cual contiene muchos elementos científicos valiosos como ellos mismos reconocieron; por ejemplo: la lucha de clases, la teoría del valor, la existencia de leyes sociales, etcétera.

---

[398] "El tema de Marx filósofo cobra singular actualidad, toda vez que no son solamente los representantes de corrientes adversas al marxismo los que ponen en entredicho el papel filosófico de Carlos Marx sino que existen en nuestros días múltiples y muy respetables tendencias marxistas que cuestionan la existencia de una filosofía de dicho autor." "Marx filósofico". En *Noticias, Dialéctica.* No. 5, Puebla, octubre de 1978, Año III, p. 243. Un interesante testimonio de lo que les ha sucedido a muchos intelectuales en su proceso de recepción de la filosofía marxista lo ofrece el sociólogo ecuatoriano Agustín Cueva cuando revela: "Yo creo que todos los que hemos partido de una formación filosófica idealista, por precaria que sea, hemos experimentado una profunda decepción en nuestros primeros acercamientos a la filosofía marxista, decepción que de suyo es harto significativa. Ningún texto de los clásicos en donde se nos dé una imagen acabada de la realidad 'absoluta', nada sobre las causas 'primeras' y los fines 'últimos' del hombre, la sociedad y la naturaleza, ningún fundamento trascendental de los valores. Y cuando por azar hemos consultado un diccionario de filosofía marxista ello no ha hecho más que aumentar nuestra desazón: modo de producción en vez de esencia humana, superestructura en vez de valores eternos, todo eso nos ha sonado más a sociología que a filosofía. Solo los manuscritos del 44 nos han proporcionado cierta sensación de alivio y convencido de que Marx fue también filósofo. ¡Por fin algo sobre la esencia del hombre y su alienación! Estudiantes pequeños burgueses que no sentíamos en carne propia la explotación, este mismo concepto solo se nos volvió filosóficamente potable cuando algún profesor nos explicó que la explotación es, teóricamente hablando, 'una de las formas' de expresión histórica de la enajenación (quedaba entendido en esta óptica, que *El capital* no es más que el largo y aburrido análisis de la forma prosaica que asume para los obreros el noble concepto de alienación)." A. Cueva: "Sobre la filosofía y el método marxista". En *Revista Mexicana de Ciencia Política.* No. 78, UNAM, México, Año XX, octubre-diciembre de 1974, p. 124.

Es imposible apreciar la obra de Marx como si fuese "caída del cielo"; por el contrario, esta se elevó sobre lo mayor y más alto que se había construido en la Tierra. Resulta más acertado concebir el pensamiento de Marx como un punto nodal del desarrollo de la concepción científica del mundo y en especial del desarrollo social. Solo así se puede contribuir a eliminar el misticismo y el eclecticismo que a veces, con mayor o menor razón, se atribuye a algunos análisis marxistas respecto a la valoración de la obra de Marx por parte de sus críticos.

Sin embargo, en ocasiones, tras la intención desmixtificadora de la obra de Marx se esconde algo peor, como puede apreciarse en los análisis de Víctor Moncayo, quien por esa vía aspira a "poner fin a las orientaciones que quieren hallar en Marx un método, una nueva epistemología",[399] y sin ningún pudor sostiene que "Marx no ha inaugurado una nueva economía política, ni ha abierto el camino para nuevas ciencias de las formas sociales de la dominación, como lo pretenden quienes insisten en imposibles teorías marxistas del Estado, del derecho, de la religión, de las regiones superestructurales o en general de la sociedad o de la historia, ni muchísimo menos su posición de clase es trasladable a las ciencias exactas o naturales para otorgarles una significación distinta. Todas las ciencias son propias del saber y son parte de las condiciones sociales y técnicas de la dominación capitalista (...) Si de Marx y su obra quisiese predicarse el carácter científico, lo único que podría realmente admitirse es que es un artífice de la ciencia de la subversión, de la necesidad de desencadenar, a partir del antagonismo, la destrucción de la relación que sustenta y lo reproduce; no un científico social, como muchos quieren denominarlo para tener un par de alta alcurnia, sino un científico antisocial..."[400] De tal modo pretende Moncayo ir al "rescate" de Marx, pues, según él, "para rescatar a Marx hay que separarlo de los marxismos y, más aún, hay que oponerlo a ellos. No solo Marx sin marxismo, sino Marx contra todo marxismo".[401] En verdad, por esta vía solo se rescatarán exclusivamente los despojos de Marx o, mejor dicho, de lo poco que quedaría de él como un simple crítico más del capitalismo e instigador de la lucha de clases.

Resulta contraproducente que se arribe a tales conclusiones y no se ofrezca ninguna explicación a las razones por las cuales ha trascendi-

---

399 Víctor Manuel Moncayo: "Marx sin marxismo". En *In Memoriam Marx. 1883-1983.* CINEP, Bogotá, 1983, p. 25.

400 Ídem.

401 Ídem, p. 8.

do tanto su obra en nuestra época. Por supuesto que no puede ser resultado exclusivo de la acción de sus discípulos, ya que son sobrados los ejemplos de enemigos abiertos de Marx que han reconocido muchos más elementos valiosos en el conjunto de su monumental elaboración teórica y en su efecto práctico que este pretendido "reivindicador".

La tarea actual de los marxistas en América Latina al estudiar los fenómenos sociales, no consiste en tratar de verificar si al interpretar determinado acontecimiento se corresponde más o menos con lo que pensaba o pensaría Marx. Sencillamente, la cuestión es emplear el método de Marx y el rigor científico que daba Marx a su obra.[402] Pero las conclusiones a que se arribe no podrán ser nunca similares, porque no solo las circunstancias históricas han cambiado mucho, sino que las perspectivas del enfoque lógicamente son distintas. No se puede esperar que cada suceso histórico aislado constituya una confirmación exacta de las ideas de Marx. Eso significa concebir a la historia teleológicamente, donde cada hecho estaría preconcebido, predeterminado; por supuesto, esto sería lo más antimarxista. Por ese camino, en lugar de enriquecerse el marxismo, se propicia su anquilosamiento y se cercena el espíritu creador que debe caracterizar a las nuevas generaciones de científicos y de revolucionarios.

Por otra parte, el marxista, para serlo, no tiene que estar citando constantemente a Marx o buscando en sus obras algunas ideas para apuntarlas a la explicación de cualquier nuevo planteamiento. En tal caso, sería esgrimir el mismo principio de autoridad tan desprestigiado por los escolásticos en sus constantes apelaciones a Aristóteles o a Tomás de Aquino, cuando se trataba de dilucidar la validez o no de cualquier idea. Si las ciencias sociales y la filosofía avanzaran por ese camino tan cómodo, entonces no se explicaría el estancamiento que frenó tanto tiempo a la cultura medieval. Sin embargo, en ocasiones, por falta de rigurosidad científica o de valentía política, se prefiere no estimular conflictos o divergencias y simplemente se repite lo ya conocido por todos respaldándolo con una frase de Marx. Por dicha vía no se arribará jamás ni a las escarpadas cumbres de la ciencia ni a la revolución social que tanto preconizara el propio Marx.

Lo mismo en el plano científico que en el revolucionario, para ser verdaderos continuadores de la obra de Marx hay que no temer a equivocarse. Si se condiciona toda reflexión individual y toda acción a la

---

402 "En general, la palabra materialista sirve en Alemania a muchos escritores jóvenes como una simple frase para clasificar sin necesidad de más estudio todo lo habido y por haber; se pega esta etiqueta y se cree dar el asunto por concluido. Pero nuestra concepción de la historia es sobre todo una guía para el estudio y no una palanca para levantar construcciones a la manera del hegelianismo." "Carta de F. Engels a Schmidt". En C. Marx y F. Engels: *Obras escogidas*. Editorial Progreso, Moscú, 1974, t. III, p. 511.

certeza absoluta del éxito, nunca se avanzará realmente un paso en cualquiera de estos campos. Eso no significa rendir culto a la arbitrariedad. Si se posee un conocimiento profundo del marxismo-leninismo y a la vez se procede ideológicamente identificados con el progreso social, con los intereses de la clase obrera y del pueblo en general, con el socialismo científico, se pueden cometer errores —como se han cometido— pero nunca el resultado de la reflexión y la acción consciente de las masas populares, que se expresa teóricamente en sus genuinos ideólogos, podrá resultar un ensarte de desaciertos.

La obra de Marx y Engels se desarrolló en abierta crítica a lo más avanzado del pensamiento filosófico, económico y sociopolítico anterior donde sobresalen la filosofía clásica alemana, el socialismo utópico crítico y la economía inglesa, y se enriqueció con la crítica a los neohegelianos, al proudhonismo, al bakunismo, al lassalleanismo, etc. Engels desarrolló el marxismo con su crítica a Dühring y al oscurantismo de muchos "científicos" de su época... Lenin continúa esa labor enfrentándose a los neokantianos, empiriocriticistas, pragmatistas, socialreformistas, etc. Sería absurdo presuponer que estas son las mismas corrientes de pensamiento que hoy se deben enfrentar críticamente para continuar enriqueciendo la concepción científica del mundo.

Indudablemente hay que darse a la tarea de conocer y estudiar con profundidad para poder enjuiciar críticamente con sentido dialéctico las nuevas formas de pensamiento no marxista contemporáneo. Eso y no otra cosa es lo que esperarían de las nuevas generaciones, de sus discípulos, los fundadores de la filosofía del proletariado. ¿Acaso no existe el planteamiento de problemas reales y nuevas "semillas racionales" dentro del pensamiento burgués actual que pueden y deben ser negados dialécticamente, esto es, superados? ¿Por qué razón hemos de cederles tranquilamente las armas de la dialéctica materialista a los contrarios y de tal modo dejar que sean ellos los que asimilen depuradamente la cientificidad del marxismo? El hecho de que las contradicciones sean siempre fuente de desarrollo, no implica que haya que perder la iniciativa histórica y dejarse arrastrar por los resultados espontáneos que ofrecen la solución de tales contradicciones.

El marxista debe saber interpretar tanto la marcha de las contradicciones como sus resultados, no para esperar pacientemente cuál será su derrotero final, sino que desde un primer momento pondrá todo su empeño y acción con el fin de orientar el rumbo de la ciencia y de las transformaciones sociales hacia el genuino progreso; de lo contrario la pasividad o la indiferencia pueden traer como consecuencia que la "solución" de las contradicciones sea tal que genere otras más nefastas.

El mayor o menor prestigio del marxismo en América Latina está y estará en dependencia del carácter abierto y creador[403] que seamos capaces de darle a esta teoría como crítica de lo existente que debe ser superado, como agente impulsor de la eterna insatisfacción con lo alcanzado en la inminente tarea de humanizar las condiciones de existencia del hombre. Esto implica a la vez contribuir a transformar el ser y la conciencia. Hacer que el hombre en todas partes se percate de la necesidad de pasar a estadios superiores en todos los órdenes. Y para lograr ese fin no basta con iniciar activamente la conformación material de las nuevas condiciones de existencia, resulta imprescindible también hacerlas tomar conciencia de su necesaria emancipación espiritual.

Es muy común encontrar entre numerosos ideólogos burgueses, cierto respeto ante la obra de Marx y a la vez los ataques más ácidos contra los marxistas actuales. Bien podría pensarse que tal actitud tiene su lógica, pues se puede reconocer el carácter científico de su teoría social e intentar evadir su contenido revolucionario.

También es cierto que muchos de los marxistas actuales, especialmente en América Latina, en ocasiones enfatizan más el contenido revolucionario que se deriva de dicha doctrina y dedican menos atención a fundamentar la cientificidad de la misma y su desarrollo en las nuevas condiciones históricas. ¿Por qué razón se ha de propiciar que se subvalore de tal modo el prestigio científico de los análisis marxistas actuales sobre los problemas de la contemporaneidad? ¿No será esta una de las vías fundamentales para que el valor de la obra de Marx no sea circunscrito a lo que este genial pensador formuló el siglo pasado y se extienda también a su legado posterior y a su enriquecimiento por parte de los marxistas actuales?

El lado opuesto, y no menos negativo, de esa posición ha sido la acentuación de la cientificidad de la obra de Marx en detrimento de su lado práctico-revolucionario e ideológico, como fue común en el althusserianismo de los años sesenta, que alcanzó gran aceptación en el ámbito intelectual latinoamericano.

El marxista español Adolfo Sánchez Vázquez, cuya obra ha tenido una notable significación en las polémicas en relación con el desarrollo del marxismo en las últimas décadas, arribó a la conclusión aceptable de que "Althusser disocia teoría y práctica, ciencia y revolu-

---

403 Incluso quienes no comparten las ideas del marxismo plenamente, demandan ese enfoque creador de este en América Latina. "Necesitamos pues un materialismo imaginativo [sic], creador que se oponga a ese marxismo epidérmico, que nos proponen los ortodoxos. Estamos por un materialismo creativo, que pueda dar respuestas inéditas a problemas inéditos. De esta capacidad de dar respuestas imaginativas depende la fuerza transformadora del marxismo latinoamericano." Edgar Montiel: "¿Conformismo-subversión creadora? Un dilema de la filosofía latinoamericana". En *Nuestra América*. No. 11, UNAM, México, mayo-agosto, de 1984, p. 35.

ción y cae así en una posición teoricista".[404] Algunos de los seguidores latinoamericanos del althusserianismo cayeron en posiciones similares[405] e incluso no pudieron recuperarse de la paulatina pérdida de influencia de este marxista francés, y devinieron primero el neomarxismo y por último el antimarxismo.[406] Sin embargo, la repercusión de la obra de Althusser tanto en América Latina, especialmente a través de Marta Harnecker y otros,[407] como en Europa[408] no debe minimizarse y mucho menos ignorarse, pues su defensa de la cientificidad del marxismo y el papel otorgado a la filosofía como destacamento teórico de la ideología, repercuten aun hoy día, entre otras de sus concepciones, en los círculos filosóficos latinoamericanos, mucho más que su teoricismo y otros errores que él mismo reconoció.

Unido al hecho innegable de la crisis evidente del mundo capitalista —especialmente de los modelos de capitalismo latinoamericano y tercermundista en general—, que afecta siempre de un modo u otro también a los países socialistas, y dada la tendencia al desgajamiento creciente de aquel sistema en correspondencia con las tesis descubiertas por Marx sobre el sentido del progreso histórico, el pensamiento marxista actual tiene el deber de demostrar su validez plena en todas las esferas, pero especialmente en el terreno de las ciencias y de

---

404 A. Sánchez Vázquez: *Ciencia y Revolución, el marxismo de Althusser.* Grijalbo, México, 1982, p. IV.

405 Véase Z. Rodríguez Ugidos: *Filosofía, ciencia y valor. (Crítica del althusserianismo y de algunas variantes neoalthusserianas en Latinoamérica.)* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

406 En este caso se encuentra entre otros el mexicano Carlos Pereira, quien en la mesa redonda titulada "Crisis, muerte o resurrección del marxismo" durante el IV Congreso Nacional de Filosofía de México, en Toluca (noviembre de 1987), sostuvo que debe tomarse con rigor la tesis de Marx de que él mismo no era marxista y por tanto nadie debe serlo, pues Marx era, para él, un clásico no suficiente.

407 Véase Marta Harnecker: *Los conceptos elementales del materialismo histórico.* Siglo XX, Editores. La primera edición se realizó en 1969 y se han realizado múltiples ediciones posteriormente.

408 Aunque Kolakowsky opina que "Althusser no hizo ninguna contribución a la teoría. Su obra no es más que un intento por volver a la austeridad ideológica y al exclusivismo doctrinal, a la creencia de que el marxismo puede ser preservado de contaminación de otras formas de pensamiento". Se vio obligado a reconocer la popularidad del marxista francés. Leszek Kolakowsky: *Las principales corrientes del marxismo. III. La crisis.* Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 467.

la filosofía. En las actuales condiciones los marxistas deben dedicar más atención a la Revolución Científico-Técnica, donde las ciencias naturales y técnicas dan pasos agigantados, así como a la interpretación y solución de los nuevos procesos sociales que se producen en este continente, con el fin de que la obra de Marx no figure como una más en la cadena de pensadores que han aportado valiosas ideas a la humanidad, sino como un eslabón fundamental al cual necesariamente tendrá que engarzarse todo aquel que pretenda incorporar nuevas ideas y contribuir con nuevos actos trascendentales a la marcha de la historia.

Gran cantidad de intelectuales latinoamericanos, aun cuando no sean marxistas, reconocen que el marxismo está en el horizonte de sus preocupaciones, pero prefieren retornar a Marx y no tener que abordar los problemas de la actualidad con las interpretaciones más recientes del pensamiento marxista. ¿Por qué se dan tales posiciones? En primer lugar porque es innegable para cualquier persona medianamente culta la huella significativa de la obra de Marx en todo el pensamiento social contemporáneo. Y en segundo lugar porque es preferible para ellos recurrir al reconocimiento de los honores que merece una figura como tantas otras, que ya abandonó físicamente el mundo de los mortales, en lugar de tenérselas que ver con la frescura y posible réplica de un pensador viviente.

Ya muchos de los *slogans* antimarxistas de años pasados no se esgrimen con tanta frecuencia en América Latina, como los juicios equivocados de Marx sobre Bolívar, su pretendido eurocentrismo, o su desconocimiento sobre las particularidades históricas del mundo latinoamericano.[409] Es preferible no atacar a Marx por tales "puntos débiles", que no tienen hoy día mayor reprobación. Resulta más provecho-

[409] No obstante hay quienes siempre se esfuerzan por hacer llover sobre lo mojado e hiperbolizan estos elementos como barreras en la recepción del marxismo en esta región. "De todos los obstáculos a los cuales se ha enfrentado esta introducción del 'marxismo', el primero, a decir verdad, se encuentra, quizás, en la propia doctrina. Podríamos preguntarnos si el famoso artículo de Marx, de 1858, sobre Bolívar y Ponte no es sintomático de la incapacidad en que se halla el 'marxismo' para hacerse cargo —cualquier especificidad dejada de lado— de la realidad latinoamericana." Robert Paris: "Difusión y apropiación del marxismo en América Latina". En *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*. No. 36, Amsterdam, junio de 1984, p. 4. Afortunadamente hay quienes por el contrario desde una perspectiva muy distinta plantean que: "Su caricatura de Simón Bolívar pondría a la vista la manifestación más evidente de sus insuficiencias historiográficas. Sin embargo, hay quienes piensan —y compartimos plenamente su opinión— que estos juicios de Marx no son argumentos suficientes para abandonar el marxismo. Por el contrario se patentiza la necesidad cada vez más sentida de un renovado enfoque materialista de nuestra historia, enfoque aplicable, por cierto, también al pensamiento del mismo Marx." Horacio Cerutti Guldberg: "La recepción del marxismo por el pensamiento cristiano latinoamericano". *Dialéctica*. No. 19, Puebla, Año XIII, julio de 1988, pp. 79-80.

so atacarlo por aquellas ideas que tienen mayor repercusión política actual, como la lucha de clases o la teoría de la revolución socialista. Es en estos terrenos donde se lleva a cabo la mayor polémica en torno a la validez de la obra de Marx.

Por otra parte, en el ámbito latinoamericano, donde el catolicismo se ha arraigado tanto, se trata frecuentemente de aventar la llama del ateísmo y el materialismo para ahuyentar de la obra de Marx a muchos creyentes revolucionarios. Sin embargo, esta táctica no siempre ha resultado eficaz. Especialmente con el auge de la teología de la liberación se han esfumado mucho los fantasmas del carácter irreconciliable del marxismo y el cristianismo. En particular los novedosos análisis de Fidel al respecto han repercutido muy favorablemente en el proceso de recíproca comprensión de marxistas y creyentes.

Incluso en el Documento de Santa Fe II, plataforma político-ideológica del Partido Republicano de EE.UU., al reconocerse que existe una ofensiva cultural marxista en América Latina —hecho este que evidencia que al menos para los acérrimos enemigos del marxismo, la supuesta crisis de este no significa que esté a la defensiva— se considera frívolamente a la teología de la liberación como una "innovación de la doctrina marxista relacionada con un fenómeno religioso y cultural del vieja data".[410]

En verdad es sabido que no existe una identificación plena, ni mucho menos, entre cristianos y marxistas en muchos problemas cosmovisivos, que incluso pueden tener su repercusión directa en la comprensión de determinados fenómenos sociales. Pero sí existen coincidencias, al menos con los cristianos más progresistas; y entre ellos, de los defensores de la teología de la liberación con los marxistas sobre las causas fundamentales de la caótica situación en que se encuentra la mayor parte de la población latinoamericana. Y a la par existe un reconocimiento autocrítico del papel que ha desempeñado la iglesia tradicionalista en esta región. Así por ejemplo, Germán Marquínez Argote, de la Universidad Santo Tomás de Aquino de Colombia, en uno de sus libros plantea: "La religión, pues, en cuanto absolutiza el Estado burgués y encubre situaciones de injusticias, es una religión ideológica o superestructural. Entonces es opio del pueblo, y en cuanto tal tendríamos que aceptar honestamente las críticas de Marx a la Iglesia, al cristianismo

---

410 L. Francis Bouchey y otros: "Santa Fe II: Una estrategia para América Latina en la década de 1990". En *Tareas*. No. 72, Panamá, mayo-agosto de 1989, p. 15.

en su concepción histórica burguesa y a toda forma de religión mágica que aparte al hombre del mundo real de los hombres y de las tareas de la historia."[411]

En tales planteamientos existe identificación, pero no tanto por innovación de los marxistas, aunque lógicamente existe atenuación en las críticas de estos y una mejor diferenciación de los cristianos, sino por cambio sustancial de concepciones y de actitudes de los cristianos más progresistas con relación al marxismo.

Uno de los más destacados defensores de la teología de la liberación, el brasileño Leonardo Boff, ha señalado: "Creo que el descubrimiento que muchos cristianos hicieron del marxismo no fue por vía universitaria, vía lectura de los textos de Marx, sino mediante el análisis del funcionamiento del sistema capitalista. Los cristianos comenzaron a percibir que el capitalismo tiene una mecánica de explotación que crea acumulación de un lado y pobreza del otro. A partir de ahí fueron percibiendo que las categorías de Marx los ayudaban a entender mejor el sistema capitalista. Entonces el marxismo comenzó a ser apropiado por agentes de comunidades de base como un arma de autodefensa y de lucha en la superación del sistema capitalista. En ese sentido analítico, yo creo que el marxismo nos ha ayudado mucho."[412] Obviamente, la reacción de los elementos más conservadores de la Iglesia frente a Boff no se ha hecho esperar, y el anticomunismo[413] ha reverdecido en tales sectores.

Es bien sabido que tras el ejemplo de Camilo Torres y de tantos sacerdotes guerrilleros o luchadores por la justicia social en los últimos años, el antimarxismo ya no se puede esgrimir con facilidad en muchos sectores cristianos latinoamericanos, de igual forma que el anticlericalismo entre los marxistas ha sabido diferenciar oportunamente dónde están los aliados y dónde los enemigos de los procesos revolucionarios. El propio Guerrillero Heroico, Comandante Ernesto Che Guevara, supo establecer al respecto cuáles eran las reglas di-

---

[411] Germán Marquínez Argote: *Filosofía de la religión*. Universidad Santo Tomás de Aquino, Bogotá, 1986, p. 55.

[412] Citado por Thomas Bull: "La teología de la liberación. Aspectos fundamentales de sus posiciones sociopolíticas". En *AALAS*. No. 20, Berlín, 1988, p. 77.

[413] "Después de largas reflexiones he llegado a la conclusión de que el anticomunismo es el mayor obstáculo ideológico a la coexistencia pacífica (...) las tendencias anticomunistas se convierten en un importante instrumento del imperialismo y de las fuerzas reaccionarias en el mundo (...) Sin duda el anticomunismo es el verdadero opio." Sergio Méndez Arceo: "Ser anticomunista es ser anticristiano". *Revista Internacional*. No. 9, edición chilena, 1986, pp. 80-81.

ferenciadoras al plantear: "Los cristianos deben optar definitivamente por la revolución y muy en especial en nuestro continente donde es tan importante la fe cristiana en la masa popular; pero los cristianos no pueden pretender, en la lucha revolucionaria, imponer sus propios dogmas ni hacer proselitismo para sus iglesias; deben venir sin la pretensión de evangelizar a los marxistas y sin la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos. Cuando los cristianos se atrevan a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución será invencible ya que hasta ahora los cristianos han permitido que su doctrina sea instrumentalizada por los reaccionarios."[414]

A consecuencia también de esta unidad estratégica entre cristianos progresistas y marxistas, ha aflorado en múltiples ocasiones el tema de la aceptación por los primeros exclusivamente de los principios del materialismo histórico y su rechazo al materialismo dialéctico, como si ambos fueran sustantivamente extraños.

Aunque siempre cabe apuntar las divergencias, se estimula exacerbadamente la diferenciación entre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico. Se le atribuye a Marx solamente la creación del segundo, en tanto que a Engels se le considera autor exclusivo del primero. Con tales ideas se pretende reducir la llamada crisis del marxismo a una crisis básicamente del materialismo dialéctico.[415] Por tal motivo es necesario rescatar y dar a conocer aquellas investigaciones y testimonios que demuestran el carácter insostenible de tal infundada diferenciación. A la vez es imprescindible indicar las inconsecuencias teóricas que se derivan de tal posición, pues resulta imposible elaborar una teoría consecuentemente científica del desarrollo social al margen o en contradicción con la acertada teoría del conocimiento, así como con las ideas sobre el devenir de todo el mundo natural, que subsumido en el social explica acertadamente la dialéctica materialista.

Estas separaciones son exclusivamente factibles en aquellas convenciones que permite un texto docente o el ordenamiento de un programa de estudio, pero chocan violentamente con la realidad de este mundo que tanto se empecina en revelarnos su unidad material y nos obliga —si queremos no abandonar el terreno de la ciencia— a continuar sosteniendo el monismo materialista, que en

---

414 Citado por Raúl Gómez Treto: *La Iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba.* CEHILA, Matanzas,1988, p. 122.

415 El connotado antimarxista polaco Leszek Kolakowsky es de los instigadores de la idea de que: "Reconocer, dentro de unos límites, la validez del materialismo histórico no es lo mismo que reconocer la verdad del marxismo." L. Kolakowsky: Ob. cit., p. 503.

ningún modo presupone ignorar las potencialidades de la vida espiritual de la sociedad.

Para muchos intelectuales y políticos latinoamericanos está claro que no existen revoluciones porque exista el marxismo. La marcha histórica de América Latina muestra innumerables ejemplos de procesos revolucionarios en los que la intervención de los marxistas ha sido escasa o simplemente muy débil. Los pueblos son como los volcanes —ha dicho Fidel Castro—: nadie los enciende. Estallan solos. Sin embargo siempre se quiere atribuir al marxismo las causas de los disturbios sociales en este continente o en otras regiones del mundo subdesarrollado.

Algunos políticos inteligentes del capitalismo como Robert Kennedy o Henry Kissinger, han sabido reconocer que la causa de los problemas no radica en la existencia de los comunistas. Más bien estos son una consecuencia de la situación de miseria imperante en la región. No obstante, a las oligarquías latinoamericanas les conviene seguir inculcando la tesis del carácter incendiario de la obra de Marx. De tal modo ocultan los verdaderos componentes de la combustión. ¿Qué actitud asumir ante tales ataques? Continuar denunciando los verdaderos móviles,o sea, las condiciones objetivas de miseria y explotación que se esconden tras los móviles aparentes, pero a la vez impulsar en todo lo posible el factor subjetivo, con el fin de que se desencadene el movimiento obstruido de los primeros.

En los últimos tiempos se habla cada vez con mayor intensidad de la llamada crisis del marxismo. Algunos consideran que esta no se circunscribe a los marcos de este continente, sino que posee una mayor universalidad al quedar confirmada por los procesos de reconversión que se produjeron en los países exsocialistas y especialmente en la ex-Unión Soviética. Muchos son los argumentos que se esgrimen para tratar de fundamentar la existencia de dicha crisis y no resulta necesario detenerse en cada uno de ellos. Lo importante es arribar a alguna conclusión sobre su existencia o no y el carácter de la misma.

Por regla general se valora el concepto de crisis en un sentido negativo, incluso por lo regular con una acepción peyorativa, ignorándose su verdadero contenido, es decir, un cambio decisivo favorable o desfavorable. También en la literatura marxista siempre se maneja este concepto como fase de decadencia que precede al tránsito de una formación económico-social a otra superior. Se pa-

sa por alto que este concepto denota realmente lo mismo un cambio favorable que desfavorable en la evolución de cualquier fenómeno.[416] Ella constituye un momento decisivo en el desarrollo de un organismo determinado. Esto significa que puede incidir negativa o positivamente, conducir a su destrucción o producir un momento de viraje radical, de sacudida y reanimación de las fuerzas contenidas en él. En ese sentido es en el que realmente se debe concebir la crisis actual de algunas interpretaciones del marxismo.[417] Sin embargo, vale la pena diferenciar que no todos los que han sido identificados como marxistas se encuentran en similar situación. "Lo que ha entrado en crisis no es 'el marxismo' —sostiene con razón Jorge Luis Acanda—, sino una cierta interpretación, una cierta lectura del marxismo; lo que ha entrado en crisis es el marxismo dogmático, el marxismo entendido como sistema de fórmulas fijas, establecidas de una vez y para siempre, el marxismo de la autocomplacencia y del dogma."[418] Esto quiere decir que este tipo de marxistas se encontraron ante una alternativa: o cambian, o la historia les seguirá cobrando esa cuenta.

En algunos casos estos momentos cruciales de definiciones no han servido para reorganizar sobre bases superiores las nuevas ideas, ni para reafirmar convicciones, sino para que los pusilánimes resquebrajen sus endebles principios y renieguen fácilmente de sus anteriores criterios. Cuando acaecen esas crisis, tal fenómeno es, hasta cierto punto, "natural".

---

416 "...las crisis son (...) períodos más o menos prolongados de transformaciones y modificaciones de un sistema societal. Tales transformaciones hacen que dicho sistema salga de este período (si es que sale como tal) con características diferentes a las que lo habían marcado antes, tanto en el modo estructural de su funcionamiento como en su dinámica". H. R. Sonntag: Ob. cit., p. 78; "...el vocablo crisis. Sugiere inequívocamente el surgimiento de algo súbito y nuevo, una ruptura pues, con un estado pasado de estabilidad o plenitud". P. Anderson: "¿Existe una crisis del marxismo?" En *Dialéctica*. No. 9, Puebla, Año V, diciembre de 1980, p. 145.

417 "...la tesis de una crisis especial del marxismo es hoy insostenible, tanto a nivel teórico, como a nivel práctico (...) yo diría que en vez de hablar de una 'crisis del marxismo', sería más exacto hablar de una crisis del movimiento comunista que se desprende de la tradición de la Tercera Internacional (...) la noción de esta crisis está limitada, en mi opinión, a sectores más precisos del movimiento obrero internacional". P. Anderson: Ob. cit., p. 152.

418 Jorge Luis Acanda: "¿Existe una crisis en el marxismo?" Revista *Casa de las Américas*. No. 178, Año XX, enero-febrero de 1990, p. 16.

Resultaría totalmente ilógico suponer que como resultado de la misma, todos y cada uno de los elementos que anteriormente componían la totalidad de los siempre heterogéneos grupos de marxistas latinoamericanos, se ordenaran, orientaran y consolidaran al unísono. Siempre se produce la caída de los frutos y flores más débiles, incluso el desgajamiento de las ramas más secas al batir los fuertes vientos huracanados que convulsionan con frecuencia a las sociedades. Los verdes retoños se destacan entonces más inmediatamente y la vitalidad del viejo tronco se muestra con la mayor limpieza que le ha prodigado el desprendimiento de lo putrefacto.

No es de dudar que en estos momentos de reorientaciones necesarias, el socialismo se encuentra en un período de crisis, como lo ha estado en ocasiones anteriores, por ejemplo, al producirse la bancarrota de la II Internacional o cuando su existencia estuvo incluso amenazada por el nazifascismo. ¿Acaso el peligro inminente de una conflagración mundial no ha situado a todos los países en una situación de crisis? ¿Es posible ignorar otros problemas globales que generan situaciones críticas como los peligros ecológicos que también afectan a los países socialistas? En fin, no se pueden pasar por alto estos hechos objetivamente constatables, pero que deben ser diferenciados en el plano teórico.[419]

Ahora bien, hay que tener en consideración que la sociedad socialista es relativamente muy joven[420] en la historia de la humanidad y es bien conocido que los nuevos organismos en sus fases más tempranas se ven más afectados por las enfermedades dada la debilidad de su sistema inmunológico. El socialismo tiene aún que generar muchos

---

419 "Tal vez la primera lección que nos enseña la aseveración de una fórmula de una 'crisis del marxismo', es que es importante no confundir nunca la experiencia subjetiva y mediata de procesos políticos, con su configuración objetiva y real; y sobre todo no proyectar en el plano de la teoría contradicciones que de hecho se sitúan en otro nivel: el de la práctica. El materialismo histórico está hoy mejor que hace años. El movimiento comunista internacional está en grandes dificultades, sus interrelaciones se han deteriorado. Es esencial distinguir las dos cosas." P. Anderson: Ob. cit., p. 157. Coincide también con este criterio Mario Salazar Valiente: "Lo que ha fracasado son ciertas interpretaciones del marxismo y sus proyecciones prácticas." M. Salazar: *¿Saltar al reino de la libertad? Crítica de la transición al comunismo.* Siglo XXI/UNAM, México, 1988, p. 19.

420 "El socialismo se encuentra aún en su juventud, en su período de experimentos, fracasos y avances." P. E. Marcheti: Citado por M. Salazar. Tanto él como Anderson y otros como el economista colombiano Julio Silva Colmenares coinciden en ver como algo natural estas crisis de adolescencia del socialismo en su larga marcha de ascenso y sustitución del capitalismo de la misma manera que este fue derrumbando paulatinamente al feudalismo.

anticuerpos para poder pasar a fases superiores de maduración física y espiritual que le permitan superar a la vieja, pero aún fuerte sociedad capitalista. No es tarea de pocos años. Esto requerirá los esfuerzos de múltiples generaciones.

Tal "crisis del socialismo" en el sentido del concepto que sugerimos, esto es, momento decisivo y necesario de cambio ya sea favorable o desfavorable, punto de efervescencia superior en las contradicciones, en este caso de países que han emprendido el rumbo de la construcción socialista que los obliga a decisiones trascendentales, vaticina en algunos casos una renovación de sus fuerzas como amargamente lo reconocen sus abiertos enemigos, y en otros un retroceso significativo. Tal restablecimiento del capitalismo en algún país, o fortalecimiento del socialismo en otros, no podrá ser simplemente socioeconómico o en la esfera política. Tendrá que ser de forma obligada profundamente ideológico y teórico, por lo que hay que exigir de la filosofía y de las ciencias sociales una participación más decisiva en la comprensión de los nuevos acontecimientos, en el análisis crítico de sus resultados y en el vaticinio de sus posibles rumbos. Por ello tal vez sea válida la tesis de que el mundo se ha transformado considerablemente, pero de lo que se trata es de volverlo a interpretar. De este modo, crecerá en mayor medida la importancia del enfoque filosófico de los problemas de la contemporaneidad y del futuro inmediato.

Si la crisis ha afectado al mundo del socialismo en la actualidad, obviamente esta se refleja en el pensamiento marxista que se ve precisado, como en otras ocasiones lo ha hecho, a reconsiderar algunas de sus conclusiones sobre el desarrollo social y determinar si el problema es consustancial a la doctrina de Marx[421] o si se debe a inadecuadas utilizaciones que se han hecho de ella. Pero ¿significa esto que la filosofía marxista-leninista se vea obligada a renunciar a todas las formulacio-

---

[421] Pero también el antimarxismo aprovecha cualquier elemento para cultivar sus engendros y se llega a sostener que la causa de tal crisis no radica en una desviación de la intención democrática de Marx, sino en el "germen de autoritarismo" que hay en su doctrina. Luis Alberto Restrepo: "Marxismo: separación o fusión entre teoría y práctica". En *In Memoriam Marx. 1883-1983.* Ed. cit., p. 49. A los marxistas no debe interesarles tanto enfrascarse en discusiones como estas sobre el mayor o menor grado de democratismo que pudo existir en la obra de Marx. Si partimos del criterio de que el marxismo no se debe reducir simplemente a los desarrollos teóricos de Marx, la tarea consiste en la actualidad en fundamentar los impulsos que los marxistas deben darle a la democracia. "Para poder enfrentar el desafío del imperialismo norteamericano, la izquierda tendrá que impulsar, junto a las otras formas de luchas, la bandera de la democracia como nunca antes lo ha hecho." Orlando Roger Núñez: *Democracia y Revolución en las Américas.* Editorial Vanguardia, Managua, 1986, p. 102.

nes que poseen plena validez científica en todas las esferas del saber humano y en especial en la interpretación materialista de la historia? De ningún modo. Resultaría dar un paso muy atrás en el progreso de la concepción científica del mundo renunciar a todos aquellos principios, leyes y categorías perfilados y enriquecidos por esta filosofía y que constituyen sólidos peldaños epistemológicos que no se ruborizan por ser considerados clásicos.

Tampoco coincidimos con aquellos que intentan revitalizar el elemento utópico de la teoría del socialismo, como Michel Lowy, quien sostiene: "El desarrollo creador del marxismo y la superación de su actual crisis requieren, paralelamente a la radicalización de su negatividad dialéctica, el restablecimiento de su dimensión utópica (...) Necesitamos una utopía marxista."[422] En ese mismo sentido también se ha pronunciado Sánchez Vázquez —sin renunciar al carácter científico del marxismo— al plantear que "el utopismo no puede ser abolido total y definitivamente".[423] Por supuesto que el elemento utópico, entendido como intención pronosticadora que rompa con las insoportables condiciones existentes y se proyecte en el sentido de potencializar las posibilidades más concretas de realización de una sociedad mejor, siempre estará presente en todo revolucionario, pero ello no puede significar la subestimación de las potencialidades, mucho más efectivas, que posee el estudio científico de la formación económico-social en su expresión concreta y la consecuente práctica revolucionaria que impulsen su superación dialéctica.

Constituye una tarea actual de la investigación, en el propio seno de la filosofía marxista, esclarecer cuáles son aquellos factores que mayor afección han tenido en el actual estado de crisis y diferenciarlos de aquellos que cada vez son confirmados en mayor medida por la práctica social. Según el marxista italiano Umberto Cerroni, "Marx previó que una serie de países llegarían a ser socialistas, previsión que no fue hecha por Kant ni Smith, ni Hegel. Después de esto la responsabilidad es de quienes han construido esas sociedades tal como están. Marx —se sabe— hizo pocas predicciones para el futuro."[424]

---

[422] M. Lowy: "Marxismo y utopía". Juliana González y otros: En *Praxis y filosofía.* Ed. cit., pp. 390-391.

[423] A. Sánchez Vázquez: *Del socialismo científico al socialismo utópico.* Serie Popular Era, México, 1981, p. 77.

[424] Entrevista filosófico-política con Umberto Cerroni. "Crisis del marxismo". En *Dialéctica.* No. 12, Puebla, Año VII, septiembre de 1982, p. 175.

Al mismo tiempo, es preciso determinar el grado de repercusión de los efectos de tal crisis del marxismo en los distintos sectores sociales donde se manifiesta, dado que, al parecer, esta encuentra su mayor resonancia en el ámbito académico e intelectual, que por regla general está desvinculado de la lucha política activa en la mayor parte de los países latinoamericanos, mientras que no tiene la misma recepción entre los militantes de las izquierdas.

Esta crisis se manifiesta en el escepticismo, el pesimismo, el derrotismo que es común apreciar en muchas manifestaciones del pensamiento filosófico burgués de los últimos tiempos y ahora parece permear a algunos exmarxistas. Por regla general tales rasgos se revelan en intelectuales que con anterioridad tampoco han tenido confianza en las posibilidades de las masas populares de sus respectivos pueblos, ni han sabido interpretar adecuadamente los resultados exitosos (y se hace preciso subrayar estos éxitos porque las actuales campañas propagandísticas insisten en presentar como absolutamente negativo todo lo alcanzado por los países socialistas, enfoque este tan unilateral como presentarlo todo color de rosa), las dificultades y las experiencias de los países que ya han emprendido la marcha hacia el socialismo, ni han sabido diferenciar el núcleo duro de la obra de Marx del resto de sus ideas y de las interpretaciones que de ellas se hicieron por algunos de sus seguidores. "El propio Lenin tuvo que poner en crisis cierto marxismo recibido."[425]

Si tales rasgos propios, por naturaleza, de la filosofía burguesa contemporánea han logrado impregnar a algunos pensadores simpatizantes del marxismo, esto constituye una prueba más de que no es aconsejable desdeñar el cauce que toman en ese sentido las contradicciones en el desarrollo de la filosofía latinoamericana actual. Ni tampoco es aconsejable para la comprensión de la especificidad de la misma reducir el debate a dos campos, a lo blanco y lo negro, marxistas y antimarxistas, donde los grises queden escamoteados.

Al profundizar en las raíces que dan origen a esta crisis, se aprecia que entre las fundamentales están la insoportable situación socioeconómica en que se encuentra la mayoría de los países latinoamericanos y las repercusiones que en todos los órdenes tienen sobre el nivel de vida de sus respectivos pueblos. Lógicamente estos estragos afectan incluso en lo personal, a muchos de estos intelectuales que, impotentemente a diario, observan cómo se limitan más sus posibilidades de una vida digna. En algunos casos se llega hasta el absurdo de culpar a los marxistas por no haber sabido aprovechar las coyunturas históricas favorables y

---

[425] Ídem, p. 173.

orientar el rumbo de la historia del país en cuestión hacia el socialismo. Más acomodaticias pueden ser tales críticas, que en última instancia son síntomas del oportunismo latente en esas actitudes. En otros casos se trata de bien intencionadas críticas al marxismo, a determinados sectores marxistas latinoamericanos, pero sin indicar la vía efectiva para resolver las situaciones que son objeto de debates y mucho menos sin poner un dedo para que se transforme en lo deseado.

Sería profundamente antimarxista presuponer que todas las referencias críticas realizadas por estos renegados o "decepcionados" del marxismo son infundadas y por tanto no merecen atención debida. Tal engreimiento puede traer como consecuencia aún mayores daños al prestigio del pensamiento marxista en América Latina.[426] Si algo han sabido enseñar con el ejemplo los líderes de la primera revolución socialista triunfante en esta región,han sido la honestidad, la objetividad, el espíritu autocrítico oportuno, que nunca menguan, sino por el contrario fortalecen el rigor, la cientificidad y el humanismo profundo de los análisis marxistas.

Se puede asegurar que el actual proceso de rectificación de errores y tendencias negativas que se desarrolla en Cuba, debilitará y destruirá muchas de las bases de sustentación de las mal o bien intencionadas críticas al marxismo. Como hemos sostenido, y ahora reafirmamos, tales reordenamientos no repercuten exclusivamente en la estructura socioeconómica de este país, sino en todas las esferas de la vida espiritual y será, por tanto, en el terreno de las ciencias y de la filosofía donde deberán cosecharse los frutos más sustanciosos y nutritivos para las nuevas generaciones de marxistas latinoamericanos. Sánchez Vázquez en una de sus bien intencionadas críticas al socialismo real, se percata de que no todos los que efectúan tales críticas se sitúan en definitiva desde las posiciones de contribuir a perfeccionarlo honestamente y por eso plantea: "La cuestión no se reduce por tanto a un cambio de modelo dentro del *socialismo real* (algunos así lo creyeron al dejar el soviético por el chino). Pero no faltan quienes no solo quieren cambiar de caballo sino de camino. Lo

---

[426] La crítica a algunos enfoques pretendidamente marxistas, simplificadores de la compleja realidad latinoamericana mediante el reduccionismo clasista, se refleja en el siguiente análisis: "Y es que para esta suerte de miopes, el mundo es única y exclusivamente un casillero de correos donde cada ser pertenece fatalmente a una clase social y cada clase a una casilla exclusiva. Lo que significa que en el caso de Ecuador, dado su desarrollo capitalista, se es burgués o se es proletario. Nada más y punto. Por este atajo y junto con desconocer otras realidades y posibilidades se llega a desvalorizar el papel de las culturas oprimidas en la lucha por la liberación. Si Marx sostuvo que la lucha de clases es el motor de la historia, estos predicadores suyos hacen de ella un partido de fútbol con dos equipos que tienen su respectiva hinchada." Jaime Gavarza Zavala: "Cultura y liberación". En *Coschasqui.* No. 3, Consejo Provincial de Pichincha, Ecuador, 1981, p. 22.

que está en juego en este caso es el camino del socialismo, o sea su confianza en él, su credibilidad. La crítica del *socialismo real* se hace necesaria aquí precisamente para recuperar el ideal socialista con todo su potencial emancipador y movilizador (...) Hay, pues, que asumir críticamente el *socialismo real* para seguir, a un nivel más alto, la lucha por el socialismo."[427]

No se puede en la actualidad enjuiciar de forma análoga o indiferenciada a los marxistas que se sienten en crisis desfavorable en América Latina. Es imprescindible conocer su historia individual, su trayectoria intelectual, su prestigio filosófico, científico, artístico, etc., su actitud ante las convulsiones sociales que han afectado a esta región y al mundo. En fin, un verdadero análisis dialéctico presupone valorar multilateralmente y de modo histórico concreto a cada persona, cada pensamiento, cada fenómeno o proceso. Eso debe constituir una misión de las próximas investigaciones histórico-filosóficas sobre la recepción y el desarrollo creador del pensamiento marxista en el ámbito latinoamericano.

El éxito de la tarea no consiste simplemente en constatar la existencia o no de tal crisis, sino en su caracterización, en la determinación de sus causas y de los factores que aún inciden sobre ella[428] con el fin de prevenir funestas recaídas y nuevos errores ya injustificados históricamente. La satisfacción por la misión cumplida solo podrá sobrevenir cuando prevalezca en las distintas esferas del complejo y diverso mundo latinoamericano, el rigor y la riqueza de pensamiento y acción que siempre indicaron ejemplificantemente los fundadores de la filosofía marxista-leninista; cuando tales rasgos sean lo común a las nuevas generaciones de marxistas latinoamericanos que, con mirada crítico-dialéctica, se empinarán sobre nuestros hombros para hacer cercana la toma del cielo por asalto.

---

427 A. Sánchez Vázquez: *Ensayos marxistas sobre historia y política.* Ediciones Océano, México, 1985, p. 111.

428 "Si el desarrollo del movimiento social está vinculado a los procesos de complejización de las relaciones económicas y políticas, no puede por tanto estar separado de los efectos que sobre la teoría tienen dichos procesos. La crisis del marxismo, en consecuencia, antes que el signo de su inevitable defunción es más bien el indicador de su extrema vitalidad, la morfología que adquiere el trastocamiento de las relaciones entre teoría, movimiento y crisis, que es verdad que ajusta cuentas con un pasado, pero que hace emerger también las potencialidades nuevas liberadas en el proceso mismo de la redefinición de la teoría en sus relaciones con su propia historia, con el movimiento social y con el carácter epocal del desarrollo capitalista. Lo que en la superficie de los procesos aparece como 'detención' del marxismo constituye en los hechos una confirmación del valor 'hermenéutico' del materialismo histórico. José Aric: *Marx y América Latina.* Alianza Editorial, México, 1982, p. 47.

Tal vez para algunos de los que se dedican a la actividad filosófica constituyan preguntas pueriles ¿por qué y para qué filosofar en América Latina? Sin embargo, los que ignoren o menosprecien tal cuestionamiento constituirán siempre una minoría. Se puede afirmar que la mayor parte de los que cultivan con verdadero amor la filosofía en "nuestra América", no solo se las han planteado más de una vez, sino que continúan reformulándolas desde diversos ángulos constantemente; pues, aunque hayan encontrado alguna que otra respuesta, por lo general no se sentirán satisfechos.

Alguien pudiera argumentar que muchos de los más reconocidos filósofos no dejaron explícitamente plasmada su preocupación por estos problemas y simplemente hacían filosofía sin reflexionar demasiado en el porqué y el para qué lo hacían. Especialmente esa última interrogante en ocasiones es considerada como algo pretensiosa y escapa de los marcos del estricto rigor filosófico para adentrarse en otras esferas.

En verdad, a nuestro juicio, no ha habido filósofo alguno, digno de ser considerado como tal, que de una forma u otra, consciente plenamente o de manera espontánea, no se haya visto inquietado constantemente por dicho problema. Sus propuestas de soluciones al mismo quizás no hayan trascendido los monólogos íntimos de su conciencia y por tanto no permanezcan grabadas para la posteridad. Pero no cabe duda de que su formulación ha estado presente en todos y en cada uno de estos pensadores.

No todas las épocas históricas ni las distintas regiones en que se ha desarrollado la filosofía han sido propicias para que aflore con mayor claridad y fuerza esta problemática. Tampoco la atención otorgada a ambas preguntas ha sido siempre similar. En los albores de la filosofía y en general en la antigüedad hubo más interés por el porqué en tanto que el para qué se subordinó a las respuestas ofrecídas a la primera cuestión.

Es muy probable que durante la larga Edad Media, aun cuando se mantuviese viva en muchos talentos la preocupación por ofrecer algunos aportes o modificaciones sustanciales a las concepciones estatuidas por la escolástica al respecto, no se hubiese presentado esta cuestión como principal para el quehacer filosófico de la época.

Los momentos de grandes convulsiones sociales propician que se incrementen las preocupaciones por este aspecto. De ahí que tanto en la Ilustración europea como en la latinoamericana aparezcan más elementos para enjuiciar los porqué y para qué se desarrollaba por entonces la filosofía.

Al estudiar a los pensadores latinoamericanos de la segunda mitad del siglo XVIII e inicios del XIX, aparecen con mayor frecuencia ele-

mentos que indican una reflexión creciente sobre los requerimientos y funciones de la filosofía, pues los cambios sociopolíticos que se avecinaban y las transformaciones que se producían en el mundo de la ciencia y de la técnica demandaban un enriquecimiento del arsenal cosmovisivo de quienes emprenderían la emancipación política y espiritual futura, y también mayor claridad en la utilidad de la labor filosófica.

En la segunda mitad del XIX y con el predominio del positivismo *sui generis* en la mayor parte de las tierras de América, la inquietud por tales preguntas no se manifestó de forma constante. Al parecer dejó de ser objeto de interés principal, pues se presuponía como inherente a toda dedicación por la filosofía y la ciencia haber definido ya una posición pragmática al respecto y no era necesario malgastar el tiempo en viejas especulaciones que no se correspondían con las exigencias de los nuevos tiempos. Sin embargo, siempre emergía alguna que otra valoración sobre el tema, aunque nunca con la intensidad que se presentaría en el presente siglo.

A partir del momento en que toma mayor auge el problema de la existencia de la filosofía latinoamericana, se acrecentó el interés por el porqué y para qué filosofar. No desviaremos la atención por el momento hacia tal debate, que para muchos ha sido superado ya, pero que realmente en frecuentes ocasiones reverdece como indicando que no ha podido ser sepultado definitivamente. Lo cierto es que, partidarios o no de la existencia de la filosofía latinoamericana, hoy día, todo intelectual dedicado a la vida filosófica se ve obligado a definirse entre las interrogantes que motivaron el presente análisis.

Desde hace algún tiempo hemos podido apreciar la preocupación creciente sobre el tema del porqué y para qué filosofar en América Latina por parte de colegas de distintos países y de diferentes posiciones filosóficas. En francos diálogos, no obstante expresarse la diversidad de criterios al respecto, se ponen de manifiesto ciertas similitudes que nos han conducido a la presente reflexión y a concluir provisionalmente que al menos pueden delimitarse tres posiciones fundamentales. En algunas de estas confluyen a veces intelectuales, cuyos puntos de partida y los fundamentos teórico-metodológicos en los que se asientan sus respectivas concepciones filosóficas son marcadamente diferentes, pero coinciden en gran medida en las respuestas que ofrecen a dichas preguntas.

Dentro de tal amalgama de criterios se destacan las siguientes tendencias: 1) Una que podemos denominar hermenéutica o exegética, que se caracteriza por concebir el porqué filosofar como una preocupación necesaria, universal e inherente a todo hombre sobre la esencia del mundo, su lugar en él, etc. En cuanto al para qué, se limitan en muchos casos a la consideración de que dichas explicaciones sirven para satisfacer la sed constante de la sabiduría humana. No es menos

cierto que otorgan también importancia a las funciones educativa y humanística[429] que desempeña la filosofía, pero en sentido general no van más allá de concederle algún mérito en este plano del enriquecimiento espiritual exclusivamente.[430]

Los seguidores de esta tendencia, por lo regular, son defensores de un pluralismo y de un idealismo contemplativo y de un universalismo abstracto y extrapolador de la filosofía a las más sutiles trascendencias. Tratan de limitar las cuestiones filosóficas bien a las que clásicamente han sido señaladas desde la antigüedad hasta nuestros días, bien a alguna otra que se derive directamente de ella, pero evitan por todos los medios que estas puedan tener alguna implicación directa con la política,[431] o con la realidad concreta de su respectivo país o de la región. Es comprensible que durante los años de represión de la democracia,

---

429 "Aprender a filosofar —es decir, aprender a realizar la actividad teórica que es propia del filósofo— exige internalizar los mecanismos discursivos utilizados por los grandes filósofos. En este sentido aprender a filosofar es parecido, en gran medida, a aprender un arte. Pero no es solo eso. Aprender a filosofar involucra además, aprender a utilizar técnicas adecuadas de análisis y sistematización y acceder a la historia de la filosofía 'como historia del uso de la razón' y consiguientemente, como objeto propio para el ejercicio filosófico." Eduardo A. Rabossi: "Enseñar filosofía y aprender a filosofar". En *Cuadernos de Filosofía y Letras*. No. 3-4, Universidad de los Andes, Bogotá, julio-diciembre de 1984, VIII, p. 4.

430 Los representantes de la filosofía analítica, que se ubican por lo regular dentro de esta tendencia, se esfuerzan por criticar al marxismo considerando que este no le otorga la mayor atención a la actividad teórica. Así por ejemplo Jorge Gracia sostiene: "lo mismo ocurre con el marxismo, salvo contados casos excepcionales. Es la filosofía política más difundida y, sin embargo, no hay filósofos marxistas de relieve. Para los marxistas latinoamericanos se trata de una doctrina que hay que estudiar, difundir y defender; la indagación crítica pasa a un segundo plano. Tanto en el tomismo como en el marxismo un tono proselitista empaña la calidad teórica". Jorge Gracia y Risieri Frondizi: *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*. Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 21. De tal modo se ignora la vasta actividad teórica de los marxistas latinoamericanos —y por qué no, también de los tomistas—, que se puede apreciar en las últimas décadas, sin que la misma signifique un abandono de la actividad sociopolítica práctica de la mayoría de los intelectuales marxistas, como tal vez fuera de mayor agrado para estos filósofos adeptos a la "pura" teoría.

431 "Cuando el filósofo interesado en la realidad sociopolítica deja su profesión propia, que es la de construir modelos ideales para esa realidad, y se mete a manejarla como el político, le ocurre casi siempre lo mismo que al prisionero de la alegoría de la caverna que, después de abandonarla para ascender a la región de la luz, regresa a ella para liberar a sus antiguos compañeros de prisión. Desacostumbrado a la oscuridad, la torpeza de sus movimientos y la incapacidad de orientarse en el nuevo elemento solo provocarán entre ellos burlas e improperios. E irritados por el intento liberador de cambiarles las opiniones imperantes en la caverna por las ideas y los ideales traídos de 'arriba', los cavernícolas terminarán por darle muerte, como le ocurrió a Sócrates con los atenienses." Danilo Cruz Vélez: *El mito del rey filósofo*. Planeta Colombiana Editorial, Bogotá, 1989, p. 161.

que ha afectado notablemente a todas las manifestaciones de la cultura de la mayor parte de los países latinoamericanos y que aún hoy día, desgraciadamente, mantiene algunos exponentes, se aprecie la huella de la falta de libertad expresiva entre muchos intelectuales progresistas y han tenido que refugiarse en las disquisiciones más abstractas como único terreno seguro que evita posibles represalias.

Con frecuencia, en diálogos privados, gran parte de estos filósofos confiesan ideas, preocupaciones y posiciones que serían incapaces de divulgar o de plasmar por escrito en sus obras. Algunas de ellas contradicen abiertamente las sostenidas en aquellas y, aunque resulte necesario reconocer la evolución lógica del pensamiento de todo hombre, estas manifestaciones no son más que síntomas de la constante presión que han sentido sobre sus hombros a la hora de expresar sus opiniones, especialmente sobre el para qué filosofar en América Latina. Ante tales actitudes no cabe más que el respeto y la condescendencia, aun cuando presione la insatisfacción constante que impulsa a todo pensamiento revolucionario.

En otros casos, desgraciadamente, hay que reconocer que en un gran número, esa postura universalista abstracta no es más que expresión consecuente de su actitud ideológica de indiferencia ante los males que afligen a los pueblos latinoamericanos. Algunos de estos intelectuales, bien por su procedencia social o por sus vínculos extraacadémicos, pertenecen a las elites de poder en sus respectivos países y mantienen compromisos muy serios que su labor filosófica no debe en ninguna forma afectar. Incluso aparecen hasta quienes no conciben la filosofía como una actitud de búsqueda desinteresada materialmente por la consecución de formulaciones teóricas ante las grandes incógnitas humanas, sino más bien se dedican a la filosofía como una profesión lucrativa más, que les proporciona un prestigioso status socioeconómico y les permite sobrevivir decorosamente en medio de las dificultades financieras, entre otras más graves aún, que afectan a nuestros países.

En lo referido a su formación académica, por lo regular este tipo de intelectuales latinoamericanos la han desarrollado o completado en prestigiosas universidades europeas o norteamericanas donde establecieron vínculos muy sólidos con la corriente filosófica en boga allí o con el profesor de renombre con el cual tuvieron mayor conexión, y este hecho ha marcado el rumbo definitivo de su orientación. Han regresado a su tierra trayendo las mismas preocupaciones intelectuales de sus respectivos tutores, se han aferrado al planteamiento de la validez universal de los mismos y no le incorporan una pizca de te-

rrenalidad latinoamericana, por considerarlo como vulgarizador o simplificador de la filosofía. Desgraciadamente esto ha ocurrido también en ocasiones entre algunos intelectuales marxistas, cuyas actitudes han propiciado el fundamento razonable de algunas críticas provenientes del antimarxismo. De tal modo se han ido convirtiendo en representantes o continuadores de tal o cual escuela de pensamiento y disfrutan del prestigio de haber traído la última moda de lo que se piensa en los "grandes centros de la filosofía mundial" y en tal sentido son víctimas inconscientes del neocolonialismo cultural.

Este tipo de filósofo latinoamericano se caracteriza por dirigir casi siempre su mirada al cielo de las grandes abstracciones, que muchas veces expresa en el idioma extranjero de origen, o mediante la creación de neologismos indescifrables en algunos casos para el hombre de mediana cultura filosófica. Naturalmente su mensaje no está dirigido a la "plebe", argumentarán, sino a un círculo cerrado de discípulos o seguidores de la misma escuela de pensamiento, que de igual forma podrán transmitir en la misma longitud de onda tal logomaquia.

A esta tendencia la llamamos hermenéutica o exegética, aunque en ocasiones pudiera también llamársele filológica, pues se limitan a la interpretación de lo que quiso decir tal o cual pensador al formular alguna idea o nueva categoría. A partir de este tipo de análisis se establecen discusiones con otros estudiosos del filósofo o del problema en cuestión, y así se reducen las respuestas a las preguntas básicas que se han indicado a lo siguiente: ¿por qué filosofar?, porque es necesario esclarecer e interpretar adecuadamente lo planteado por tal filósofo; y ¿para qué?, para acrecentar la sabiduría,[432] que en definitiva es el núcleo alrededor del cual gira toda la actividad filosófica.

2) La segunda tendencia puede ser denominada de la filosofía latinoamericana que, a diferencia de la anterior, se preocupa más por la procedencia del sujeto que elabora la filosofía, el terreno de donde parten sus reflexiones y la efectividad que puedan tener para el ámbito latinoamericano. En lugar de dejarse arrastrar por el universalismo

---

432 "La filosofía en sentido estricto, se enfrenta a las concepciones del mundo, como a las ciencias, a las artes y cualquiera de los sectores de la vida cultural de las sociedades; pero no se confunde con ninguno de ellos. A la filosofía no le corresponde determinar los ideales de la vida y no disputa, ni con los moralistas, ni con los políticos el derecho a darles una formulación adecuada o a propagarlos; ni con los investigadores de la psicología y las ciencias sociales el derecho a explorar sus complejos orígenes (...) La filosofía guarda su interés predominantemente cognoscitivo y permanece en posesión de los instrumentos de análisis." Fernando Salmerón: "La filosofía y las actitudes morales". En J. Gracia, E. Rabossi, E. Villanueva y M. Dascal: *El análisis filosófico en América Latina.* Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 290.

abstracto y el pluralismo de la primera tendencia, esta posición se caracteriza por insistir más en la orientación hacia lo continental y lo histórico.[433] Esta tendencia ha tenido diversas manifestaciones en correspondencia con los diferentes puntos de partida filosóficos de sus distintos representantes, por lo que, igual que la primera, no constituye un grupo homogéneo, pero todos coinciden en la necesidad de elaborar respuestas al porqué y para qué filosofar, siempre desde una perspectiva latinoamericana. Dentro de los que en los últimos tiempos asumen con mayor vehemencia esta posición se destacan las distintas formas que adopta la conocida filosofía latinoamericana de la liberación.

A la hora de hurgar en las causas que determinan una actitud diferente por parte de los seguidores de esta segunda tendencia, se aprecia un compromiso ideológico mayor con las aspiraciones de las masas populares.[434] Han asumido la tarea filosófica conscientes de la necesidad de producir un viraje en la actividad filosófica tradicional, con proyecciones nuevas que aspiran a dejar atrás el estéril academicismo de los hermenéuticos y a orientarse hacia problemas y temas que ante todo son de mayor urgencia para el hombre latinoamericano.

La mayoría de los defensores de la filosofía latinoamericana coinciden en ofrecer respuestas a las preguntas formuladas, del siguiente modo: ¿por qué filosofar?, porque los problemas concretos del ser latinoamericano

---

[433] "Muchos filósofos creen que la filosofía trata de problemas universales y que un estudio histórico de estos problemas, aunque interesa, es no sólo superfluo sino que distrae de la verdadera labor filosófica. Sea esta la de buscar verdades eternas, la de resolver problemas, o la de disolver pseudoproblemas filosóficos. Tan prevaleciente es este punto de vista que ha alcanzado el rango de dogma y ha llegado a saturar nuestras presunciones sobre la historia de la filosofía, a tal punto que muchos historiadores creen divisar temas universales en esta historia. Otros historiadores de la filosofía, entre ellos los llamados historicistas, han tomado una postura defensiva y han declarado que el universalismo filosófico es un error, y que la filosofía no se puede librar de su trasfondo histórico. Mi propia posición en favor del historicismo se ha basado en la historicidad del lenguaje conceptual." Oscar Martí: "Historia y filosofía de nuestra América". En *Prometeo*. No. 1, Revista Latinoamericana de Filosofía, Guadalajara, septiembre-diciembre de 1984, pp. 9-10.

[434] "La filosofía de la liberación no puede ser posterior a la lucha por la libertad de nuestras naciones, sino más bien previa, para que críticamente y auxiliada por las ciencias sociales y las relaciones de la praxis social se constituya en una ideología que tendrá como objetivo la liberación del dominio imperial, ejercido desde dentro por los testaferros de cada país, servidores incondicionales del imperialismo, y desde fuera con las amenazas directas de tipo violento hasta las sofisticadas y ejercidas de corte económico y de financiamiento. Es así que la filosofía de la liberación debe y es una acción comprometida con los compromisos sociales, culturales, políticos y económicos de un determinado momento histórico de América Latina; por tanto es una filosofía que está comprometida y milita como parte de la ideología de la lucha revolucionaria al lado del ejercicio de los ideales revolucionarios de estos pueblos oprimidos." Mario Magallón: "Filosofía de circunstancia". En *Prometeo*. No. 3, Guadalajara, mayo-agosto de 1985, p. 15.

lo exigen y hasta el presente las filosofías importadas no han dado respuesta adecuada a tales demandas;[435] y ¿para qué filosofar?, para encontrar tales respuestas y vías de solución que modifiquen progresivamente la situación de nuestros pueblos. Muchas de las conclusiones a las que arriban no pretenden ser solamente válidas para esta región, sino para todos los pueblos del llamado Tercer Mundo. En tal forma manifiestan algunos contactos con la universalidad concreta y real, pero no alcanzan por lo general a encontrar la plena explicación y en algunos casos cuando se acercan a ella no ofrecen la indicación adecuada para hallar los caminos de su efectiva superación.

Resultan muy positivos gran parte de los enjuiciamientos que efectúan respecto a los valores que encierra la cultura y especialmente el pensamiento filosófico latinoamericano. Son acertadas muchas de sus críticas al imperialismo cultural y al eurocentrismo[436] que ha caracterizado por mucho tiempo a la filosofía, y que ha sido aceptado plácidamente también por muchos intelectuales latinoamericanos, pertenecientes a la primera tendencia. Dignas de atención han sido sus revelaciones respecto a la originalidad y autenticidad de gran parte de las ideas filosóficas de los más prestigiosos representantes de nuestro pensamiento. Valientes han sido sus críticas a los factores que determinan la dependencia y el subdesarrollo que han caracterizado a nuestras economías deformadas. Si fuéramos a realizar un balance preliminar de lo que ha aportado esta nueva corriente de pensamiento a la cultura filosófica latinoamericana, de seguro el saldo será favorable y la historiografía futura de la filosofía en América Latina tendrá que dedicarle una merecida atención.[437]

Sin embargo, el enjuiciamiento crítico acertado de esta tendencia se verá precisado a valorar que,en algunos momentos,cn ella se impuso un enfoque unilateral que, sin llegar a cercenar por completo el

---

435 "Contra la ontología clásica del centro, desde Hegel hasta Marcuse, por nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta una filosofía de la liberación de la periferia, de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar." Enrique Dussel: *Filosofía de la liberación.* Ediciones La Aurora, Buenos Aires, 1985, p. 24.

436 El tema de la crítica al eurocentrismo ha sido uno de los que ha centrado la atención de la filosofía de la liberación en sus críticas al marxismo, al considerársele una variante más de aquel. Una argumentación del carácter infundado de tal visión del marxismo puede apreciarse en Rafael Plá León: "Marxismo, ¿eurocentrismo o universalidad?" Ponencia presentada al II Simposio sobre Pensamiento Filosófico Latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, noviembre de 1989.

437 Véase P. Guadarrama: "Reflexiones sobre la filosofía de la liberación latinoamericana". En *Prometeo.* No. 61, Guadalajara, mayo-agosto de 1986, pp. 25-34.

tronco universal aglutinador de todos los conductos que comunican cada rama, cada hoja y cada flor del árbol de la filosofía con su savia nutriente, al prestar exagerada atención a sus raíces terrenales, subestimó por momentos otros factores exógenos ambientales, especialmente los rayos solares que vivifican diariamente con la claridad de la ciencia a otros tantos árboles similares en otras latitudes.

Puede que se haya ignorado que la filosofía es como una tupida y extensa selva, en la cual al adentrarnos en ella nos impresionan los árboles más cercanos por su belleza, que la proximidad nos permite contemplar y una vez escrutados se incorporan a nuestro yo, como otras tantas vivencias anteriores que han dejado sus huellas en nuestra conciencia y sentimos cierta sensación de pertenencia e identificación. Pero al otear la profundidad del entretejido de los árboles y ramas más lejanos se nos hace oscuro y ajeno aquello que posteriormente puede ser también nuestro si continuamos la marcha con paso firme y decidido.

Algunos partidarios de la filosofía latinoamericana han querido redescubrir la filosofía y conformar nuevos sistemas filosóficos en el circulo visual de la terrenalidad latinoamericana, rompiendo con los instrumentos y las elaboraciones teóricas, categorías, etc., que anteriormente nos proporcionaron las escuelas de pensamiento orientales y europeas, entre las cuales destacan el marxismo.[438] El intento ha sido en vano, pues siempre se ha tenido que recurrir de alguna manera a ese arsenal, aun cuando también se le incorporen nuevas armas.[439]

La visión regionalista de la filosofía no solo en América Latina, sino en cualquier parte del mundo donde se ha manifestado, lejos de contribuir al verdadero enriquecimiento de la cultura filosófica, como se ha pretendido, en su lugar ha afectado la acertada comprensión y valoración del carácter histórico universal de la filosofía.

Por suerte, en los últimos tiempos son cada vez menos los identificados con esta posición tan estrecha y se ven precisados a coincidir

---

[438] "Se considera así, que, por ejemplo, el marxismo no es ya, como pretendió la Guerra Fría, el gran enemigo de los valores de la civilización occidental, sino la última artimaña del Imperio para mantenernos enredados en teorías distractivas." Osvaldo Ardiles: *El exilio de la razón*. Sils-María, Córdoba, Argentina, 1988, p. 167.

[439] Otro de los más prestigiosos fundadores de esa corriente de pensamiento tan heterogénea, conocida como filosofía de la liberación, fue Arturo Andrés Roig, quien llegara a plantear: "...en lo que podríamos llamar el 'ala derecha' del movimiento, fue entendida la 'filosofía de la liberación' como una alternativa entre el individualismo liberal del capitalismo y el marxismo, el cual era acusado de 'colectivismo anticristiano'." A. A. Roig: "Cuatro tomas de posición". En *Nuestra América*. No. 11, mayo-agosto de 1984, UNAM, México, p. 58.

con los sostenedores de la concepción acertada sobre la universalidad de la filosofía. Sin embargo, con frecuencia emergen reticencias que denotan insistir en la condicionalidad del sujeto del filosofar latinoamericano y que no son más que otro síntoma de disconformidad con el universalismo abstracto. En ese sentido tales criterios son comprensibles. Pero ambas posiciones, en definitiva, no obstante la manera diferente de dar respuesta a las preguntas inicialmente formuladas, no arriban a la explicación acertada del papel, la esencia y las funciones de la filosofía y su expresión en el ámbito latinoamericano.

La segunda tendencia indiscutiblemente representa un grado mayor de aproximación a la verdad que se desprende de las respuestas al porqué y para qué filosofar en América Latina; de aquí las mayores o menores coincidencias por parte de algunos de sus representantes, últimamente, con las posiciones del marxismo.

La recepción del marxismo por los voceros de la filosofía de la liberación constituye un tema de extraordinario interés, pues no solo se aprecia una muy disímil actitud entre sus diferentes tendencias, sino también cambios sustanciales dentro de una misma en distintos períodos. Así por ejemplo, Enrique Dussel, una de sus figuras principales, ha reconocido que "en su origen argentino, y por influencia del *populismo* peronista la cuestión de Marx fue mal planteada por la generación de filosófos de la liberación. Esto nos valió merecidas críticas. Algunos que terminaron por volcarse a la derecha y otros a permanecer en el populismo, colocaban a la filosofía de la liberación como alternativa al pensamiento de Marx. Debo confesar que lo conocíamos mal. No lo habíamos trabajado como a otros pensadores..."[440] A partir de dicho reconocimiento comenzó un proceso de asimilación y de estudio de la obra de Marx, pero a su vez de diferenciación y rechazo del materialismo dialéctico[441] y por tanto la exclusiva aceptación del materialismo histórico, división esta cuyas inconsecuencias ya hemos valorado anteriormente.

---

440 E. Dussel: *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América, Bogotá, 1983, p. 93.

441 "El marxismo —cuando se define como 'materialismo dialéctico' de tipo dogmático o staliniano— puede ser una ideología de dominación. Liberarlo en favor de una conciencia siempre crítica es situarlo como Filosofía de la Liberación." E. Dussel: "Retos actuales de la filosofía de la liberación". En *Libertaçao*. No. 1, Porto Alegre, Año I, 1989, p. 24.

En sus últimos libros Dussel le dedica cada vez mayor atención al marxismo y ha llegado a plantear que "la filosofía de la liberación tiene mucho que aprender de Marx".[442] Es evidente que ha profundizado considerablemente en el conocimiento de las dimensiones de su pensamiento y se ha producido un acercamiento real al marxismo; aunque se le objete que "intenta hacer de Marx un dusseliano"[443] y que "la filosofía de la liberación, tal como la desarrolla Dussel, intenta reemplazar al marxismo".[444] En verdad son muchos los seguidores de esta corriente de pensamiento que reconocen abiertamente, hoy día, que el marxismo es la fuente principal del pensamiento liberador en la filosofía,[445] aunque subsista la tendencia opuesta que se niega a tal reconocimiento.

En el caso de Leopoldo Zea, que es uno de los antecedentes y pilares a su vez de la filosofía de la liberación, también se ha operado un proceso evolutivo[446] que presupone un cambio de actitud ante el marxismo, aunque sea válido el juicio de que "Zea no es marxista ni hay nada en su discurso que permita afirmar tal orientación teórica",[447] lo cual no impide que se aprecie en él un notable cambio de actitud favorable al socialismo y a la filosofía marxista-leninista.

3) La tercera concepción es la dialéctico-materialista sobre el origen y desarrollo de la filosofía, que revela ante todo el contenido universal de esta, expresado en sus formas particulares y singulares. El conjunto de categorías elaboradas por la dialéctica materialista sobre la base de toda la herencia filosófica anterior,permite una mejor

---

442 E. Dussel: *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63.* Siglo XXI, Iztapalapa, 1988, p. 310.

443 Ofelia Schutte: "Orígenes y tendencias de la filosofía de la liberación en el pensamiento latinoamericano". En *Prometeo.* Guadalajara, enero-abril de 1987, p. 28.

444 Ídem, p. 27.

445 Enrique Hernández: "La filosofía de la liberación: la universalidad del sujeto". Ponencia presentada al Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía. Córdoba, Argentina, septiembre de 1987, p. 5.

446 Véase P. Guadarrama: "La evolución de las ideas de Leopoldo Zea como antecedente y pilar de la filosofía latinoamericana de la liberación". En *Revista Cubana de Ciencias Sociales.* No. 13, La Habana, enero-abril de 1987, pp. 131-149.

447 Horacio Cerutti Guldberg: "Humanismo del hombre de carne y hueso en la filosofía de la historia americana: Leopoldo Zea". En *Prometeo.* No. 7, Guadalajara, septiembre-diciembre de 1986, p. 55.

comprensión y explicación de la correlación existente entre el pensamiento filosófico universal y sus manifestaciones concretas en cada época y región del mundo. Especialmente las categorías de esencia y fenómeno y las de lo singular, lo particular y lo universal, resultan de gran valor para el esclarecimiento del problema.

La concepción dialéctico-materialista de la filosofía sostiene también que esta por su esencia es universal, desde su aparición hasta nuestros días, aun cuando en ocasiones se la quiere atribuir como un milagroso invento original de algunos milesios. Siempre mantendrá esa condición de universalidad pero expresada fenoménicamente en innumerables manifestaciones que de generación en generación y de pueblo a pueblo va constantemente conformando una imagen más acertada del mundo, independientemente de los desaciertos que a la larga quedan relegados por el progreso del conocimiento humano.

Algunos llegan a extrapolar la idea de la multivariedad de las manifestaciones de la filosofía y llegan a sostener que han existido y deben existir tantas filosofías como hombres dedicados a ella. El análisis científico de la historia de la filosofía revela lo infundado de tal argumentación. Incluso se ha sostenido el criterio de que la exagerada disolución de las escuelas de pensamiento que se ha producido en la filosofía contemporánea es síntoma de pluralismo, y por tanto de riqueza intelectual, cuando en verdad no es más que un síntoma de debilidad e insatisfacción ante las concepciones que hasta el momento han sido elaboradas para sentirse verdaderamente creador, ¿tendrá el hombre siempre que elaborar novedosas filosofías ante los problemas y situaciones nuevas o poder orientarse ante ellos sobre la base teórica y metodológica de la filosofía que ya ha demostrado su validez? ¿Sucederá en algún momento que, a semejanza del desarrollo de la ciencia se irán unificando criterios y se arribará a verdades reconocidas por todos independientemente de la procedencia de los hombres que las han revelado? ¿Acaso tendrá permanentemente la filosofía que estar marcada, como el arte y la literatura, básicamente, por el sello de las regiones en que se produce?

Aun cuando en la filosofía han confluido en mayor o menor medida otras formas de la conciencia social, como la ciencia, la religión, el arte, etc., aquella ha sabido mantener su especificidad, sus métodos propios, etc., pero esto no debe significar que deba rechazar algunos elementos válidos y consustanciales a las restantes esferas de la actividad intelectual.

Si la filosofía verdadera aspira a ofrecer al hombre respuesta acertada a innumerables interrogantes humanas que sean aceptables para cualquier circunstancia por su grado de universalidad y que sean objeto específico de las ciencias particulares, ya sean sociales o natu-

rales, ¿por qué razón deberán continuar generándose nuevas escuelas de pensamiento diametralmente diferentes entre sí? ¿Es que acaso la heterogeneidad y multiplicidad del mundo fenoménico justifica eternamente tal diversidad filosófica?

La experiencia de los congresos mundiales de filosofía y otros eventos de esta índole demuestra que, no obstante la confrontación necesaria de criterios opuestos que se producen entre los representantes de las distintas corrientes filosóficas, la comunicación y el diálogo ofrecen como resultado el reconocimiento recíproco, por parte de los que se enfrentan, de las coincidencias en determinados aspectos, al menos a pesar de las divergencias sustanciales. ¿No serán estos los primeros síntomas del proceso de integración futura que, similar al ocurrido en la ciencia, le espera a la filosofía?

No hay razón para sostener que la tarea de las nuevas generaciones de filósofos consiste en elaborar nuevos "ismos" en lugar de contribuir a que se establezcan los nexos necesarios con el fin de que los pensadores de diferentes partes del mundo arriben a una acertada interpretación dialéctico-materialista de este y se propongan, consecuentemente, transformarlo en beneficio del hombre.

Los defensores del marxismo orgánico han tratado de difundir la objetividad y el carácter científico de esta concepción y paulatinamente se ha logrado con éxito su difusión y desarrollo creador, vinculada a la transformación práctica de la realidad.

La cuestión no consiste en ofrecer, prejuiciadamente, respuestas al porqué y para qué filosofar, presuponiendo que solo se hace para simplemente defender una posición ideológica determinada[448] —la cual por supuesto, está implícita en cualquier concepción filosófica, pero no se reduce a ella—, ni tampoco pensar que este planteamiento se hace también desde una filosofía que no tiene su origen en la América Latina. En tanto se asuman tales posturas jamás se actuará en consecuencia con la concepción histórica universal de la esencia de la filosofía.

Mientras que se pretenda redescubrir absolutamente la filosofía desde estas tierras, nos sucederá lo mismo que acontece cuando nos empeñamos en reinventar tecnologías ya perfeccionadas en países desarrollados y el

---

[448] En ocasiones aparecen interesantes posiciones ante el marxismo que van desde la reivindicación de la filosofía del marxismo, pero como crítica ideológica, hasta la negación de su contenido filosófico y reducirlo a una simple praxis política. Un ejemplo de la primera postura se aprecia cuando se afirma: "...es necesario conservar la filosofía en el marxismo. Pero no en la forma de una filosofía que legitime un materialismo científico, una ortonomía como se quiere ahora llamar al materialismo dialéctico. La función de la filosofía en el marxismo es la de ser crítica de ideologías". Guillermo Hoyos: "Elementos para una interpretación filosófica del joven Marx". En *In Memoriam Marx. 1883-1983.* CINEP, Bogotá, 1983, p. 61. Un ejemplo de la segunda postura aparece en la obra del mexicano Luis Salazar: *Marxismo y filosofía: un horizonte polémico.* UNAM, México, 1983. Para una crítica a estas posiciones véase Gerardo Ramos: "Política y concepción del mundo: antinomias del marxismo latinoamericano". En *Revista Cubana de Ciencias Sociales.* No. 17, La Habana, 1988, pp. 35-51.

abismo entre estos y nuestras economías se acrecienta en lugar de aminorarse.

Por otra parte, también en la medida en que se diluya la actividad filosófica en la mera interpretación de abstracciones estratosféricas, carentes del oxígeno vital e impregnado por el polvo, la humedad y la temperatura del suelo latinoamericano, tampoco tendrá sentido valedero encontrar respuestas aquí al porqué y para qué filosofar.[449]

Si la esencia de la filosofía es universal, dejemos que cada una de sus expresiones fenoménicas en estas tierras contribuya a su descubrimiento.[450] Es bueno recordar que las esencias no existen jamás de forma pura, por lo que resulta estéril también ir en busca de la filosofía pura. La filosofía siempre existirá a través de sus formas particulares que adoptará en cada momento y en cada país con rasgos *sui géneris*, pero tales rasgos no determinan fatalmente su contenido. Ellos son factores que coadyuvan a la mayor o menor asimilación por un pueblo en su idioma propio de los avances alcanzados por el pensamiento filosófico universal.

La dialéctica materialista demuestra que lo único es irrepetible, se da una sola vez, pero no existe por sí y para sí solamente.[451] Las filosofías que han prendido en América Latina independientemente

---

[449] "Cualquier interpretación del marxismo y, por tanto cualquier aplicación que se haga del mismo, solo tiene sentido si se realiza en función del estudio o del análisis de realidades sociales concretas." (...) "El marxismo-leninismo desligado de un análisis específico de las realidades concretas no es, realmente, marxismo-leninismo." Armando Hart: Intervención en el Taller Científico Internacional Las Ciencias Sociales en el Mundo Contemporáneo. Universidad de La Habana, 22 de junio de 1989, Dirección de Información, Ministerio de Cultura, La Habana, 1989, pp. 7-8.

[450] Un intento por contribuir al redescubrimiento de la validez de las tesis fundamentales del marxismo-leninismo, a partir de las enseñanzas de Mariátegui estudiando la realidad peruana, se aprecia en Víctor Baltodano Azabache: *Los pensamientos básicos del materialismo histórico y su desarrollo en el Perú.* Editorial Universitaria, Trujillo, Perú, 1981.

[451] En un profundo análisis dialéctico el marxista argentino Sergio Bagú plantea al respecto: "No hay una teoría social válida en Europa e inaplicable en América Latina. Pero en la búsqueda de la lógica global de los procesos sociales —el descubrimiento de las leyes históricas como se decía en el siglo XIX— se van alcanzando escalas diferentes de generalización. Si una lógica aplicable a la realidad europea es parcialmente inaplicable para descifrar la realidad latinoamericana es probable que pueda elevarse a un nivel mayor de generalización que permita explicar satisfactoriamente tanto la realidad europea como la latinoamericana. No se trata de un juego de ingenio, sino del proceso mismo de construcción teórica. El mejor conocimiento de la realidad latinoamericana permite comprender mejor la realidad europea. En otras palabras, cuando se llega a una lógica igualmente satisfactoria para comprender lo europeo y lo latinoamericano, se ha descubierto cómo comprender mucho más profundamente en particular tanto una realidad como la otra." S. Bagú: "Valor interpretativo de la obra de Marx y Engels aplicable a la realidad de América Latina". En *Dialéctica*. No. 19, Puebla, julio de 1988, pp. 56-57.

de su procedencia, tampoco escapan a esta necesidad. Ellas han poseído, y así lo expresan, rasgos comunes no solo con las ideas de sus reconocidos creadores, sino también semejanzas marcadas con las que provienen de otros pensadores, tanto de este continente como de los más lejanos. ¿Resulta esto mera coincidencia o es expresión de la determinación dialéctica de la que no escapa ni la propia filosofía?

Tales parecidos y aproximaciones constituyen particularidades que es imprescindible delimitar en cualquier investigación histórico-filosófica. Por supuesto que la misión de la ciencia histórica sobre la trayectoria del pensamiento filosófico latinoamericano, no puede limitarse al establecimiento sencillamente de comparación o analogías. Ella tiene que revelar y explicar todas y cada una de las determinaciones de su especificidad, su mayor o menor originalidad, su correspondencia con las exigencias epocales en todos los órdenes, etc. Pero en este desempeño irá desentrañando todos los puntos y las diferencias con el pensamiento de otras regiones y así reconocerá que sus respuestas al porqué y al para qué filosofar no son tan disímiles a las ofrecidas por otros.

¿Como consecuencia de qué vale atizar las diferencias entre las formas del filosofar en distintas regiones del mundo?, ¿de qué modo se beneficia más el desarrollo del pensamiento filosófico latinoamericano? Limitándolo simplemente, o bien a la tarea de servir de traductor de lo que piensan otros en la afanosa búsqueda de nuevas metafísicas que evaden las condiciones del hombre latinoamericano, para el que se supone deben ser útiles; o bien cerrando el círculo de la reflexión filosófica a los problemas del hombre latinoamericano, su ser, su circunstancia, etc., ignorando que la causa de tal situación rompe las fronteras geográficas de este continente y se encuentra en las diferentes formas de explotación del hombre por el hombre que la historia no recoge solamente como acaecidas en un pasado remoto que se mide por siglos, sino en uno tan reciente que nos pisa los talones y debe ser medido en horas y minutos.

A nuestro juicio el filosofar en América Latina encontrará mejor respuesta a sus por qué y para qué en la posición de la dialéctica materialista que, reconociendo las diferencias, las formas singulares y particulares de manifestarse, arriba a la conclusión de que filosofías han existido y podrán existir muchas, pero no todas podrán ser poseedoras de verdades diferentes sobre un mismo problema y excluirse recíprocamente. Una vez más la lógica formal pone de manifiesto sus limitaciones para explicar el carácter contradictorio del desarrollo, en este caso, de la propia filosofía y se hace imprescindible acudir a la lógica dialéctica para comprender los momentos de singularidad, particulari-

dad y universalidad que se dan en cada manifestación del pensamiento filosófico latinoamericano.

Solo así surgirán suficientes motivaciones para ni sentirse aislado de la fuente terrenal que alimenta todo filosofar, ni al margen tampoco de las grandes elaboraciones teóricas que ha ido desarrollando la humanidad paulatinamente y que por encima de las fronteras ponen al hombre en contacto con nuevas verdades propiamente. La toma de conciencia sobre el porqué y el para qué filosofar en América Latina coincidirá entonces plenamente con la marcha del progreso humano y los frutos de su labor podrán alimentar no solo a los latinoamericanos, tan necesitados de teorías consecuentes y praxis realizadoras, sino a todos los hombres que en cualquier parte esperan algo más que meras palabras de la filosofía.

Conclusiones

Balance y perspectivas del marxismo y el antimarxismo en América Latina

Al efectuar un balance de cualquier fenómeno hay que previamente precisar cuáles son los parámetros a emplear, el objeto específico de arqueo, los fines que se persiguen con el mismo y otros factores con el fin de evitar confusiones a la hora de medir adecuadamente los resultados finales.

En este caso no se trata de ir a la determinación del efecto histórico particular que ha tenido la propagación de las ideas marxistas en los movimientos sociales y las luchas de las clases oprimidas en Latinoamérica, por cuanto no ha sido el objeto de este trabajo, aunque haya tenido que apoyarse para fundamentar sus tesis, inexorablemente, en las investigaciones de los historiadores sobre estos aspectos. Más bien lo que se pretende es valorar algunas de las formas de confrontación entre el marxismo y el antimarxismo, como objeto específico de investigación, consciente de que este tema no agota, ni mucho menos, la riqueza de la vida filosófica latinoamericana.

Uno de los objetivos consiste en extraer de dicho enfrentamiento determinadas conclusiones, que pueden ser de utilidad para quienes se interesen por el problema de la función de la filosofía en América Latina y en especial quienes se dediquen a la investigación sobre las particularidades y el lugar del pensamiento marxista en la cultura latinoamericana.

Ante todo habrá que partir del presupuesto de que el marxismo no puede ser reducido a la obra exclusiva de Marx. En tal caso se estaría en presencia de una grosera hiperbolización, que ignoraría no solo los aportes de Engels y Lenin, sino de un extraordinario número de seguidores y continuadores que han contribuido notablemente al desarrollo de dicha filosofía hasta nuestros días. Por tal motivo resultan realmente infundados aquellos ataques al marxismo que pretenden criticar las "insuficiencias" de Marx para explicar los fenómenos nue-

vos del capitalismo avanzado.[452] Esto sería como increparle a Aristóteles su incapacidad para comprender la cibernética.

Por tal razón los marxistas latinoamericanos no han dedicado sus empeños a demostrar cómo se han cumplimentado las profecías de Marx y mucho menos sus ideas sobre América Latina. La historia les ha dado la razón a los fundadores del socialismo científico con la aparición en este siglo de varios países socialistas, no por simple benevolencia con ellos, sino por el grado de cientificidad de sus ideas, y porque ha habido quienes se han decidido a realizarlas. Ahora bien, el modo, la forma específica en que debe construirse la nueva sociedad y los experimentos sociales por ejecutar para emprender esa tarea, no siempre con asegurado éxito en cada circunstancia particular, demuestran que no hay que consultar cada decisión en sus escritos, de la misma forma que no hay que preguntarle a Newton cómo se construye un cohete que rompa el campo gravitacional.

Habrá que profundizar en el conocimiento de la obra de Marx, Engels, Lenin y otros marxistas, no para escudriñar en qué se equivocaron aquellos, sino para valorar sus respectivas experiencias y apreciar el método que los llevó a la elaboración de formulaciones teóricas de validez histórica universal, precisamente porque eran la genuina expresión científica en su momento del análisis de fenómenos histórico-concretos y de su concatenación en la historia universal y no el resultado de especulaciones infundadas. El esclarecimiento de dicha problemática —la correlación de lo universal y lo específico—[453] está dentro de las funciones permanentes del pensamiento filosófico latinoamericano.

Tal vez una de las deficiencias principales de muchos de los representantes del marxismo latinoamericano haya sido el copismo de fórmulas, esquemas, modelos e interpretaciones del marxismo extraídos de

---

[452] Véase Carlos Gaitán Riveros: "Teoría crítica y marxismo: aportes para una reconstrucción del materialismo histórico". En *Universitas philosophica.* No. 5, Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, diciembre de 1985, pp. 9-27.

[453] "Siempre que el hombre domina sus condiciones de existencia lo hace de forma específica y en una situación espacio-temporal dada. En tanto no se conozcan tales circunstancias y no sean valoradas por otros hombres tal anonimato que le permite participar adecuadamente de la universalidad. A partir del momento en que se produce la comunicación con aquellos, que por supuesto poseen otras formas específicas de cultura, esta comienza a dar pasos cada vez más firmes hacia la universalidad. La historia se encarga posteriormente de ir depurando aquellos elementos que no son dignos de ser asimilados y eternizados. Solo aquello que trasciende a los tiempos y los espacios es lo que posteriormente es reconocido como clásico en la cultura, independientemente de la región o la época de donde provenga." P. Guadarrama y N. Pereliguin: *Lo universal y lo específico en la cultura.* Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1988, p. 141.

experiencias muy ajenas a nuestras circunstancias, sin discriminar adecuadamente lo que es plenamente válido y reconocidamente aceptable por su universalidad histórica. El teoricismo ha llevado a que incluso sea relativamente exiguo "el número de pensadores de izquierda que se dedican a investigar sobre la realidad nacional",[454] dando lugar a que el dogmatismo y el esquematismo hayan florecido en lugar de los análisis creativos.

Sin embargo, los problemas que preocuparon y ocuparon a los clásicos del marxismo-leninismo fueron básicamente los de la Europa de su tiempo y trataron de darles solución pensando que de una forma u otra incidirían dialéctica y necesariamente en el resto del mundo, del mismo modo que hoy sabemos que lo que acontece en esta parte del mundo repercute en el resto por el creciente proceso de interdependencia que se produce en el orbe. ¿Cuál debe ser entonces la actitud de un marxista latinoamericano, sino plantearse y tratar de resolver los problemas de su contextualidad? El filósofo nicaragüense Alejandro Serrano Caldera sostiene con razón: "La teoría de Marx es pues, precisamente por eso, más que un materialismo clásico, que una antropología naturalista y que un economicismo determinista, una ciencia de la historia y una filosofía de la praxis en donde el hombre desde su posición de clase, está siempre presente como destinatario y actor de la historia."[455] De lo que se desprende que revitalizar el marxismo implica no solo reestudiar a los clásicos de esta filosofía, con nuevas visiones, sino ante todo estudiar científicamente las condiciones concretas en que se revela la historia en cada lugar para poder participar en su mejor enrumbamiento. Quien espere del marxismo una teoría metafísica apriorística para todas las épocas y todas las circunstancias —como acostumbran los sistemas filosóficos tradicionales y como, en contra del propio espíritu de Marx, el marxismo dogmático lo ha fosilizado—, en lugar de dedicarse al enriquecimiento de la teoría y de la práctica revolucionaria a partir de sus condiciones específicas, no parece apropiado que se le considere un marxista orgánico. Misión de las investigaciones futuras será identificar a los marxistas orgánicos para revelar el grado de correspondencia de su obra con las exigencias epocales y diferenciarlos de los marxólogos, marxistas vergonzantes, dogmáticos, marxófilos y otros engendros. Pero sin subestimar las potencialidades que pueden estar contenidas en muchos de los repre-

---

454 Marta Harnecker: "El problema de la vanguardia en la crisis actual de América Latina". En *Taller*. No. 1, Bogotá, noviembre de 1989, p. 98.

455 Alejandro Serrano Caldera: *La permanencia de Carlos Marx*. Ministerio de Educación, Managua, 1983, p. 22.

sentantes de estas posiciones, y teniendo siempre presente que la historia no la hacen solo los marxistas, ni los comunistas. Es hora ya de superar los protagonismos vanguardistas y sectarios que en nada benefician la emancipación latinoamericana.

Por otro lado, no se debe identificar el pensamiento marxista con la literatura docente que, elaborada para la enseñenza media y superior, requiere de determinadas exigencias didácticas y por tanto simplificaciones para la comprensión por parte de los alumnos. Por esa razón, el antimarxismo contemporáneo ha concentrado sus ataques más virulentos contra ese tipo de textos. La originalidad y autenticidad del pensamiento marxista latinoamericano hay que buscarlas en las ideas y las acciones de quienes enfocaron los problemas específicos de su contextualidad para transformarlos, armados con el materialismo y la dialéctica, como Mariátegui y el Che, y sin desdeñar las experiencias e ideas de otros ámbitos.

El materialismo histórico ha constituido la base teórica y metodológica de múltiples investigaciones sociológicas concretas, emprendidas no solo por marxistas, sino por otros cientistas sociales latinoamericanos. Pero en esta búsqueda no siempre han sido debidamente delimitados a distintas esferas de la realidad social y por tanto a los diferentes niveles de la investigación. El hecho de que pueda resultar inadecuada una tesis determinada para un aspecto específico de la realidad, no significa que necesariamente se tiene que derrumbar todo el andamiaje de la concepción materialista de la historia, como ha pretendido el antimarxismo.

Constituirá una tarea permanente de los investigadores fijar correctamente el nivel sociológico de sus análisis con el fin de determinar el grado de validez de cada teoría. Solamente de tal modo se podrá asegurar evitar las confusiones y a la vez contribuir al enriquecimiento de la teoría marxista.

Si bien es cierto que no siempre ha existido correspondencia entre la producción teórica de los marxistas latinoamericanos y su actividad práctico-revolucionaria, producto de las urgencias de la lucha, no ha sido precisamente el empirismo ni la pasividad lo que ha prevalecido en el marxismo latinoamericano. Aunque tales insuficiencias se hayan manifestado en varios momentos, sus méritos y logros los reconocen incluso quienes no comparten sus ideas, pero abordan con objetividad la cuestión. Así, Heinz Sonntag plantea: "Hasta en la periferia del marxismo ortodoxo hubo numerosos intentos de aplicar sus tesis de una forma creativa y novedosa. Es imposible pretender ahora descar-

tarlos simplemente (...) Hay que reconocer las contribuciones que el marxismo ortodoxo ha hecho o posibilitado."[456] Esto en cuanto a lo referido a la producción teórica. En relación con su actividad política también señala: "No cabe duda que el marxismo ortodoxo ha tenido, a través de los partidos comunistas, una presencia significativa en América Latina (...) es menester destacar su papel importante en las luchas reivindicativas de las clases explotadas y en algunos intentos de revolucionar ciertas sociedades de la región."[457] De igual modo, Luis E. Aguilar reconoce, amargamente, el impacto político cultural del marxismo en el área.[458] Mientras que sus simpatizantes, por ejemplo, Scheldon Liss[459] y Adolfo Sánchez Vázquez, sostienen acertadamente que "el lado liberador de la historia real de América Latina de este siglo es inseparable del marxismo, ahora podemos decir también que sin él no puede escribirse tampoco la historia de las ideas de América Latina."[460]

Uno de los argumentos preferidos del antimarxismo contemporáneo es la pretendida incompatibilidad entre enfoque ideológico y objetividad científica. La ideología burguesa pretende universalizar sus propios defectos al estilo del fenómeno de la proyección psicológica, y llevarlos más allá de sus fronteras. Todo parece indicar que esta dicotomía tratará de estimularse, por lo que constituirá una misión importante de los marxistas y función de la filosofía en América Latina demostrar la coincidencia entre la cientificidad de sus análisis y el partidismo que es consustancial a todo análisis marxista.

Los marxistas latinoamericanos han tratado siempre, partiendo de la representatividad de los intereses de la clase obrera, de expresar simultáneamente los de los demás sectores explotados. Esto no excluye el hecho real de que en ocasiones ha prevalecido cierto obrerismo

---

[456] H. R. Sonntag: *Dudas-certeza-crisis. La evolución de las ciencias sociales en América Latina.* UNESCO, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, 1988, p. 39.

[457] Ídem, p. 45.

[458] Luis E. Aguilar: *Marxism in Latin America.* Temple University Press, Philadelphia, 1978, p. 58.

[459] "Latin American Marxist thinkers have often dealt realistically, sometimes brilliantly, with the area problem". Scheldon Liss: Ob. cit., p. 277.

[460] A. Sánchez Vázquez: "El marxismo en América Latina". En *Dialéctica.* No. 19, Puebla, julio de 1988, p. 28.

exagerado, que ha distorsionado algunos enfoques al no tener en cuenta otros factores sociales específicos. La discusión sobre el papel revolucionario de la clase obrera ha estado presente en las discusiones del marxismo y el antimarxismo latinoamericano desde sus primeros tiempos hasta nuestros días. Este ha sido uno de los flancos donde ha querido concentrar el antimarxismo sus ataques.

Tanto hoy día como en el futuro, nadie podrá ignorar la existencia de una clase obrera, aunque con diversos grados de desarrollo en los distintos países del área. Pero tampoco ningún marxista puede pasar por alto o subestimar el papel de otros grupos y clases sociales que constituyen piezas fundamentales en el ajedrez de la revolución. Ni las masas campesinas, indígenas, estudiantes, profesionales, determinados sectores militares, pequeña burguesía y esa amplia y disímil "clase media", funcionarios, etc., hasta el lumpen proletariado podrán ser desatendidos en las futuras batallas, porque ellos no solo son también agentes en la historia, sino que también la historia se hace para ellos. Este hecho no ignorará ni minimizará el rol que desempeñan los obreros latinoamericanos como portadores de una esencia humana superada y superadora.

No ha constituido una misión del marxismo en Latinoamérica estimular la violencia por la violencia. Ha sido la propia lucha de clases la que ha ido imponiendo la opción por la violencia como alternativa necesaria para combatir la violencia reaccionaria, que los ideólogos del antimarxismo se encargan de cosmetizar en tanto acusan al marxismo de estimular los odios.[461] Los procesos actuales de democratización que se operan en América Latina no presuponen, en verdad, el abandono de las formas más violentas de la lucha de clases, no obstante las mejores intenciones que pueden tener los marxistas en su afán porque se produzca un parto social sin dolor. Las conmociones sociales venideras no dependerán de la buena o mala voluntad de los marxistas, sino de las actuales insoportables condiciones de existencia de los pueblos latinoamericanos. Esto lo han reconocido hasta los más abiertos antimarxistas. La tarea de los marxistas consiste entonces en canalizar los deseos de las masas populares hasta que estas alcancen la realización de sus aspiraciones inmediatas, aun cuando ello no conduzca necesariamente al triunfo próximo de la revolución socialista.

---

461 "Y por último, es del todo laudable la intención de justicia social [se refiere al marxismo]. Lo malo está en las exageraciones, como el ambiente revolucionario lleno de rencor y de odio, y, sobre todo, el rechazo del derecho de propiedad privada de los bienes productivos. Para defender este bastaría hacer alusión a la legitimidad del ahorro, que, en ciertos casos lograría aun la posesión de bienes productivos, sin injusticia para nadie." Raúl Gutiérrez Saez: *Historia de las doctrinas filosóficas*. Editorial Esfinge, México, 1981, p. 169.

Tanto los precursores del marxismo como sus representantes posteriores en América Latina han acentuado más sus críticas al capitalismo y la lucha política, que su atención a las disquisiciones filosóficas. Por tal razón, como en cualquier otra parte, el marxismo se ha desarrollado más como teoría político-social, que procura la transformación de la sociedad existente, que como doctrina filosófica en *stricto sensu*. Esto no significa ignorar la existencia de cierto marxismo de cátedra y académico que subsiste en algunos países,[462] que en algunos casos no deja de desempeñar un papel positivo, al menos en la divulgación y profundización de algunos aspectos de la teoría marxista.

El marxismo continuará enriqueciéndose básicamente en el terreno de la confrontación política, aunque no debe subestimarse la labor académica. Las esferas de la epistemología, el materialismo histórico, la axiología, la ética, la estética requerirán la esmerada atención que ya les han otorgado Eli de Gortari, Adolfo Sánchez Vázquez, Zayra Rodríguez Ugidos, Marta Harnecker, etc., de la misma manera que los problemas de la teoría de la revolución social que han analizado Rodney Arismendy[463] y otros dirigentes revolucionarios,[464] así como los escabrosos problemas de la economía que, entre otros, han estudiado Carlos Rafael Rodríguez, Pedro Vuskovic, Julio Silva Colmenares,[465] Bolívar Echeverría, Vania Bambirra,[466] etc., tanto en lo que constituyen las tres partes fundamentales del marxismo-leninismo (la filosofía, la economía política y la teoría del socialismo científico), como en el terreno de las ciencias particulares, v. gr. la historia, donde se destacan Sergio Bagú y Pablo González Casanova, el marxismo se-

---

462 Véase Eudoro Rodríguez: "El socialismo: praxis y teoría". En *La filosofía en Colombia. Historia de las ideas.* Editorial El Búho, Bogotá, 1988, pp. 395-409.

463 Véase Rodney Arismendy: *Problemas de la revolución continental.* Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1962; y *Lenin y nuestro tiempo.* Editorial Progreso, Moscú, 1983.

464 Véase "Características generales y particulares de los procesos revolucionarios en América Latina y el Caribe". Memorias de la Conferencia Teórica Internacional, La Habana, 26-28 de abril de 1982.

465 Véase Julio Silva Colmenares: *Tras la máscara del subdesarrollo: dependencia y monopolios.* Carlos Valencia Editores, *Bogotá, 1983.*

466 Véase Vania Bambirra: *El capitalismo dependiente latinoamericano.* Editorial Siglo XXI, México, 1985.

guirá abriendo campo y mostrando toda su vitalidad en su enfrentamiento con las formas actuales del pensamiento burgués.

Del mismo modo que en el siglo pasado el marxismo surgió en dialéctico combate con otras corrientes filosóficas e ideológicas y continuó desarrollándose en el fragor de la lucha, así deberá asumirse el estudio de las corrientes de pensamiento no marxista. En ocasiones se han subestimado las potencialidades contenidas en el pensamiento filosófico y sociológico burgués. Nada más nefasto. También las hiperbolizaciones y el excesivo amor propio han llevado a pensar que la filosofía burguesa solo ha existido por y para luchar contra el marxismo. Y en el peor de los casos se tergiversan algunas de sus formulaciones de manera casi similar a como sus ideólogos atentan contra el marxismo. El genuino análisis dialéctico-materialista exige ante todo objetividad, rigor, cientificidad, lo cual no justifica ninguna actitud eclectizante con relación a la aceptación de tesis verídicas. La crítica a la filosofía burguesa no puede verse como un fin en sí misma, sino como un medio de dialéctica superación de los postulados del pensamiento antimarxista y de perfeccionamiento y desarrollo del propio marxismo. Así por ejemplo, ignorar las repercusiones del posmodernismo en aquella intelectualidad latinoamericana que tiene sus ojos atentos en Francia[467] e Italia, constituiría un craso error.

Si bien las grandes figuras del marxismo latinoamericano han sabido destacar en ocasiones la importancia de la herencia filosófica y política del pensamiento anterior, especialmente de los próceres de la independencia, no siempre se ha atendido debidamente la producción filosófica de otras figuras menores, pero que han repercutido notablemente en la cultura latinoamericana contemporánea. Afortunadamente se ha producido una toma de conciencia de tal desatención y se han iniciado esfuerzos por reanimar dichos estudios.

El pensamiento marxista latinoamericano, si quiere mantenerse a la altura de los tiempos y empinarse sobre ellos, tendrá necesariamente que darse a la tarea de conocer las particularidades y logros de la filosofía no marxista que con fuerza no se limita ya a los predios universitarios tradicionales, sino que salta sus fronteras y adquiere prestigio en los círculos filosóficos internacionales, como lo evidencian las obras de Mario Bunge, Leopoldo Zea, Francisco Miró Quesada, Enrique Dussel, entre otros.

En ocasiones las posturas de los marxistas ante estas formas de pensamiento han estado matizadas por la extrapolación del partidismo filosófico y político al partidismo filosófico y viceversa. No ha ha-

---

[467] Véase Jurg Altweg y A. Schmidt: *Franzosiche Denker der Gegenwart.* Verlag C. H. Beck, Munich, 1988.

bido en este plano una adecuada diferenciación y esto, lejos de contribuir al entendimiento, ha estimulado la hostilidad infundada, pues muchas veces los puntos de coincidencia políticos son mucho más importantes que las desavenencias estrictamente filosóficas. En tal sentido, por ejemplo, Fidel Castro ha planteado que estimular la discusión filosófica con los cristianos es un error político.[468]

Los errores del sectarismo y el dogmatismo han causado daño a las propias filas del marxismo latinoamericano. Y la reacción y el imperialismo han sabido explotar estos elementos para acrecentar aún más las distancias entre marxistas y no marxistas. En la medida en que sean superadas esas posiciones se favorecerá mucho el proceso revolucionario y emancipatorio de los pueblos y se divulgarán incluso de manera más adecuada la concepción científica del mundo y el humanismo marxista.

Aun cuando en verdad se pueden apreciar manifestaciones de mimetismo europeizante y copia de algunos esquemas revolucionarios, especialmente entre los primeros representantes del marxismo en América Latina, resulta falso aseverar que este se ha caracterizado básicamente por la importación de esquemas.[469]

Los marxistas latinoamericanos han sido creativos en múltiples ocasiones y esto ha sido reconocido hasta por muchos críticos. Sus mayores preocupaciones han sido transformar la realidad nacional y continental y por eso la han estudiado y han extraído las conclusiones pertinentes.

El futuro desarrollo del marxismo en América Latina depende de que se acentúe la atención otorgada al análisis de la problemática nacional y continental, especialmente los problemas referidos a la identidad cultural latinoamericana, como forma específica de enriquecer la teoría. Esto, por supuesto, no justifica que esté al margen de los acontecimientos que sacuden a otras partes del mundo, tanto a las vigentes metrópolis capitalistas como a los zigzagueos inevitables de los pueblos que emprenden la difícil tarea de construir una sociedad nueva. Siempre es recomendable estar al tanto del acontecer del vecindario donde vivimos, pues muchos de sus sucesos nos pueden afectar, pero siempre hay que dedicarle mayor atención a la propia casa, antes de dirimir pleitos ajenos.

---

468 Véase *Fidel y la religión. Conversación con Frei Betto.* Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985.

469 Sobre la polémica en relación con el feudalismo en América Latina, véase Sergio Bagú: *Economía de la sociedad colonial.* Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1949 y Luis Vitale: "Un venezolano precursor del pensamiento marxista latinoamericano: Salvador de la Plaza". En *Tareas.* No. 60, Panamá, enero-junio de 1985, pp. 105-129.

El antimarxismo se ha encargado de hiperbolizar ese copismo de algunos marxistas para presentar este fenómeno como inherente al marxismo en su totalidad y de ese modo justificar su pretendido exotismo. Lo aparentemente paradójico es que, si fuese cierta tal inadaptación a nuestras circunstancias, haya tomado tanto auge y los ideólogos de la reacción, como lo muestra el Documento de Santa Fe II, vean a los marxistas como una terrible plaga que hay que exterminar. ¿Es que el organismo social latinoamericano ha estado tan débil como para no poder generar anticuerpos por sí solo para acabar con dicho mal?, o es que, en verdad, ¿no es el marxismo un elemento extraño, sino por el contrario engendrado en las mismas entrañas de su ser para fortalecer la debilidad que le producen los que desde fuera le siguen chupando la sangre?

Ciertos errores, visiones utópicas, dogmáticas, anarquizantes, que fueron propias de los precursores del marxismo latinoamericano se siguen esgrimiendo y atribuyéndose arbitrariamente a los marxistas actuales. Por eso constituirá una tarea de las investigaciones futuras sobre el pensamiento marxista latinoamericano delimitar muy bien aquellas ideas y concepciones que fueron propias de otras etapas, y determinar si pueden ser consideradas propiamente marxistas, teniendo a su vez consideración permanente a la cuestión de ¿qué significa ser marxista?

También constituirá un objetivo perpetuo definir el "núcleo duro" de la teoría marxista, que no puede de ningún modo estar dado de una vez y por todas, aunque se parta de las formulaciones básicas de las ideas de Marx. Ya en nuestras condiciones actuales ser un marxista consecuente y orgánico implica ser marxista-leninista, pues de lo contrario no podrían comprenderse las particularidades de la transición al socialismo de la época en que afloró el imperialismo.

Y ser un marxista-leninista en América Latina implica conocer las ideas y la práctica revolucionaria de Fidel Castro y Ernesto Che Guevara, que han desarrollado la teoría junto a la empeñosa experiencia de construir el socialismo en esta parte del mundo.

La historia del marxismo en América Latina dedicará un capítulo especial a Fidel y al Che, al viraje que produjo la Revolución Cubana en el desarrollo del marxismo en esta región, pero también por sus repercusiones en otras latitudes. Especialmente en estos últimos años de rectificación de errores y tendencias negativas en Cuba, que se ha llegado a caracterizar como una revolución en la revolución,[470] Fidel

[470] "Una verdadera revolución dentro de la revolución es lo que significa el proceso de rectificación. Él expresa el nivel tan alto de desarrollo al que la revolución socialista de liberación nacional ha llevado a Cuba, en lo material, político y espiritual." Fernando Martínez: *Desafíos del socialismo cubano*. Centro de Estudios sobre América, La Habana, 1988, p. 104.

ha acentuado que "nosotros debemos tener nuestra forma de interpretar las ideas revolucionarias del marxismo-leninismo".[471] Pero a la vez ha sostenido que: "Sin un Partido fuerte, disciplinado y respetado, es imposible desarrollar una revolución o una rectificación verdaderamente socialista."[472] De este modo, ha dejado esclarecido su criterio frente a los que en la actualidad aspiran a desarticular totalmente los partidos marxista-leninistas.

La Revolución Cubana constituyó un punto nodal en el desarrollo del marxismo en América Latina, pues no solo confirmó algunas regularidades que se producen en las revoluciones socialistas, sino que reveló nuevas potencialidades y modalidades que se dan en los países latinoamericanos a la hora de emprender el proceso revolucionario. Los marxistas cubanos supieron superar el dogmatismo y ponerse a la altura de las exigencias de su época. En ese sentido fueron auténticos intérpretes y representantes creadores del marxismo-leninismo.

También la Revolución Nicaragüense evidenció en su momento, la inteligente actuación de quienes supieron asimilar adecuadamente las ideas del marxismo-leninismo sin necesidad de proclamarlo a los cuatro vientos, a diferencia de quienes lo pregonan y sin embargo no actúan en correspondencia con sus principios.

Cada nuevo proceso social debe aportar nuevos elementos a la teoría de la revolución social y a su vez confirmar las tesis fundamentales de la concepción materialista de la historia, que no siempre tendrá que producir agrado a muchos marxistas que no evolucionan en sus concepciones de acuerdo con las nuevas exigencias de las transformaciones sociales y los avances de la ciencia y la filosofía contemporáneas.

Un adecuado balance del marxismo en América Latina deberá tomar en cuenta el efecto real que produjeron y la secuela que aún pueden tener el trotskismo y el maoísmo, pues ambos incidieron significativamente en el prestigio y la recepción del marxismo. De esta experiencia se desprende la conclusión de la posibilidad de aparición de nuevas tendencias en el seno del marxismo. Su carácter puede ser coyuntural, como fueron aquellas, y por eso llegan definitivamente a debilitarse, pero mientras tanto no deben ser desatendidas, pues provocan la confusión y afectan de un modo u otro el movimiento revolucionario de los pueblos.

---

[471] Fidel Castro: *Por el camino correcto. Compilación de textos (1986-1989)*. Editora Política, La Habana, 1989, p. 138.

[472] Fidel Castro: "Discurso en el acto de despedida de duelo a los combatientes internacionalistas". *Granma*, 8 de diciembre de 1989, p. 4.

Siempre existe la posibilidad de la aparición de nuevos exegetas de las obras de los clásicos del marxismo-leninismo; nuevas interpretaciones que pretenden arrimar la brasa a su sardina. Por eso la interpretación y hasta la traducción de dichas obras se han prestado a múltiples tergiversaciones y manipuleos. Fue común en los primeros años de difusión del marxismo, que muchos marxistas no conocieran prácticamente la obra de los fundadores de la doctrina[473] y esta era mal interpretada por exegetas poco familiarizados con los problemas filosóficos.[474] Luego han aparecido las falsificaciones más burdas, dado que ya han sido traducidas las obras fundamentales y sin embargo algunos se empeñan en alterar el marxismo sin siquiera haberlo estudiado.[475]

Las investigaciones sobre el pensamiento marxista latinoamericano deberán tener presente siempre esta importante cuestión a la hora de justipreciar las ideas de cualquiera de sus representantes, así como los ataques del antimarxismo, que pretenden encontrar economicismo, reduccionismo, fatalismo, teleologismo, etc., en el marxismo y para ello se han apoyado en tales falsificaciones. No siempre los marxistas han dedicado suficiente atención a refutar académicamente estos infundios, por lo que analizarlas críticamente constituye una de las funciones futuras de la filosofía en esta región.

Muchas veces los propios marxistas han acentuado más el aspecto revolucionario del marxismo que su carácter científico-teórico y esto ha ido en detrimento del prestigio de este, pues se ha visto más como consigna de barricada que como valedera explicación de los fenómenos sociales. En las últimas dos décadas afortunadamente la intelectualidad marxista latinoamericana, en las más diversas esferas de la actividad científica, ha ido alcanzando un reconocido prestigio que dificulta los se-

---

473 Así, por ejemplo, en el caso de Colombia, por los años veinte, señala Antonio García: "Ninguno de los marxistas de entonces conocía la obra científica o filosófica de Marx, Engels, Lenin, Kautsky o Trotsky." En Rubén Jaramillo: "Recepción e incidencia del marxismo en Colombia". En *Megalitos.* No. 6-7, Neiva, Año IV, junio-agosto de 1987, p. 7.

474 "...era deficiente a difuso dos textos de Marx e como os textos que chegavan a ser conhecidos eran mal interpretados, por exegetas mal aparelhados, pouco familiarizados com os problemas filosóficos que Marx abordou". Leandro Konder: *A derrota da dialéctica.* Editora Camous Ltda., Río de Janeiro, 1988, p. 197.

475 "Se criticaba al pensamiento marxista sin siquiera, muchas veces, haberlo estudiado y, mucho menos, comprendido; colgando a Marx adjetivos que van desde 'el genio equivocado', hasta el simple ideólogo vulgar." César López Cuadras: *Joan Robinson: tergiversación de la teoría marxista.* EDUG. Universidad de Guadalajara, 1981, p. 14.

ñalamientos anteriores en aquel sentido. Pero este hecho no significa que se deba desatender tan crucial cuestión. El hecho de que al conmemorarse el centenario de la muerte de Carlos Marx tantos científicos e intelectuales de las más diversas posiciones filosóficas y políticas le hayan rendido homenaje y reconocido sus méritos, no debe servir simplemente de consuelo, sino de compromiso de continuar su labor científica, que a la vez era revolucionaria.

El tema del compromiso orgánico de la intelectualidad con la práctica político-social ha estado presente en los debates del pensamiento marxista desde sus primeros momentos. En tanto el antimarxismo estimula el "objetivismo" burgués y la "neutralidad" valorativa, los marxistas han insistido y deben seguir insistiendo en la toma de conciencia del imbricado nexo que de una forma u otra siempre subsiste en todo profesional.

Cuando se escriba la historia del antimarxismo, revelará sus semejanzas con la de la reacción aristocrática feudal frente a las ideas emancipatorias de la Ilustración burguesa. Los marxistas latinoamericanos deben, por tanto, aprender también de las enseñanzas de las finas ironías de Voltaire y las descarnadas críticas de Rousseau a aquellos elementos que, como los ideólogos burgueses hoy, se empeñaban en detener la marcha de la historia.

Existe a su vez una correlación entre las principales etapas que han experimentado el anticomunismo y el antimarxismo a escala universal y su expresión particular en Latinoamérica, aunque en este último caso han estado mayormente condicionadas por las luchas revolucionarias, el grado de desarrollo del movimiento obrero y comunista, las contradicciones con el imperialismo yanqui, etc., entre otros factores básicos.

No puede desarticularse el estudio del marxismo y el antimarxismo en América Latina de sus expresiones en otras latitudes, pues muchas veces sus motivaciones han tenido sus orígenes fuera de estas fronteras. Han estado condicionadas por el grado de desarrollo de las contradicciones entre el capitalismo y el socialismo a nivel mundial y, especialmente en los últimos años, con las transformaciones que se están produciendo en varios países socialistas, encuentran mayor arraigo en aquellos terrenos. Pero también resultaría inapropiado desatender las raíces vernáculas que en última instancia siempre tendrá la confrontación marxismo-antimarxismo.

El antimarxismo no constituye una corriente homogénea de pensamiento y mucho menos de actuación, aunque haya puntos comunes en sus diferentes representantes. Al igual que la filosofía burguesa tardía y actual se difumina en un pluralismo de tendencias, que incluso entre sí muchas veces son hostiles, también en la historia del marxismo no

ha habido homogeneidad y la lucha de tendencias ha consagrado las categorías de ortodoxo, dogmático, heterodoxo, disidente, etc. Tampoco la actualidad vaticina unidad de criterios ni en uno ni en otro campo. Y se admite como un hecho necesario el pluralismo en las interpretaciones del marxismo, al menos en las cuestiones sociopolíticas, aunque en el plano estrictamente filosófico con sus componentes ontológico-gnoseológicos, metodológicos, etc., se exija una mayor coincidencia para que no quede reducido el marxismo a un simple metalenguaje, como algunos desean.[476] Siempre será imprescindible depurar esas diferencias con el fin de lograr una mejor comprensión de lo filosóficamente sustancial en una concepción dialéctico-materialista del mundo y qué es lo coyuntural desde el punto de vista ideológico y político.

Vivimos una época de grandes definiciones, entre ellas se hace necesario precisar quiénes son genuinos marxistas y honestos comunistas. Comunista no es, a nuestro juicio, el que se aproxima más o menos a un esquema ideal de hombre puro, perfecto, sin deficiencias, sino aquel que se plantea críticamente la transformación de sus condiciones de existencia y de sí mismo, a partir de determinadas premisas históricas existentes, y con ese fin pone su inteligencia y su voluntad para lograr el perfeccionamiento constante de la condición humana.

El comunista se caracteriza por su optimismo histórico que no descansa en formulaciones fideístas, sino en el análisis científico de la historia de la humanidad, de la sustitución de las formaciones económico-sociales.

Esta época, como toda época de crisis, depurará las filas de los que no solo confían en el progreso social, sino que se empeñan práctica y revolucionariamente por alcanzarlo. Las crisis no constituyen fatales momentos de decadencia obligatoria en los procesos. Son momentos de viraje, de definiciones, puntos nodales en el desarrollo del organismo social. El socialismo vive una crisis de infancia y en tales circunstancias se ponen en crisis las interpretaciones anquilosadas del marxismo-leninismo.[477] Esto no significa que el marxismo haya agotado sus posibilidades. Prácticamente desde principios de siglo se habla de crisis del marxismo y los ideólogos burgueses se regodean en

[476] R. Paris: Ob. cit., p. 12.

[477] "El marxismo de la creación viva, la crítica teórica y práctica creadora del modo de producción material y espiritual capitalista —siempre una tierra incógnita y un hueso infrangible para sabuesos y roedores de toda laya— sobrevive y sobrevivirá como el Ave Fénix mientras la fuerza de trabajo sea una mercancía y las relaciones sociales vivan enajenadas de sus propios productores." Rubén Sardoya y Laureda: "¿Qué marxismo está en crisis?" Ponencia Taller Científico, Universidad de La Habana, noviembre de 1988, p. 5.

tales vituperios. Pero la historia es tozuda y se empeña por el contrario, en mostrar su vitalidad. Como escribió el filósofo existencialista francés Jean P. Sartre, a quien de ningún modo podemos considerar como un marxista: "El marxismo, lejos de estar agotado, es aún muy joven, casi está en la infancia, apenas si ha empezado a desarrollarse. Sigue siendo, pues, la filosofía de nuestro tiempo: es insuperable porque aún no han sido superadas las circunstancias que lo engendraron."[478]

Y mucho menos han sido superadas tales circunstancias en América Latina, donde apenas hace tres décadas se inició la necesaria superación por esa isla del Caribe, que cual llave del "Nuevo Mundo" —de modo opuesto a como medio milenio atrás facilitó la entrada al conquistador europeo— pareciera ahora predestinada a abrir nuevas puertas, en este caso de acceso a la conquista dignificadora del hombre de estas tierras.

[478] Jean Paul Sartre: *Cuestiones de método.* Estudios. Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1968, p. 14.

Este libro se terminó de imprimir
el 10 de mayo de 1994,
en los talleres de LITHOREB,
Guipuzcoa #29-B, Col. Niños Héroes,
México, D.F., 03440
2,000 ejemplares